

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

ΔΙΜΗΝΙΑΙΟΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΝ
ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΝ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΝ

ΟΡΓΑΝΟΝ ΤΗΣ
ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

ΒΡΑΒΕΙΟΝ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ ΑΘΗΝΩΝ

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ
ΕΤΟΣ 88
ΤΕΥΧΟΣ 808
ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΣ - ΟΚΤΩΒΡΙΟΣ 2005

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

Βογατσικοῦ 7, 546 22 (ἤ Τ.Θ. 10335, 541 10) Θεσσαλονίκη

ΙΔΡΥΘΗ ΕΝ ΕΤΕΙ 1917
ΥΠΟ ΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΓΕΝΝΑΔΙΟΥ (†)

ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ
ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΤΟΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
κ.κ. ΑΝΘΙΜΟΣ

ΕΠΙΜΕΛΕΛΗΤΗΣ-ΣΥΝΤΑΚΤΗΣ
ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΣ ΚΟΝΤΑΚΗΣ, Διδάκτωρ Θεολογίας

ΣΥΝΔΡΟΜΑΙ
ΕΣΩΤΕΡΙΚΟΥ: 15 εὐρώ ΕΞΩΤΕΡΙΚΟΥ: 50 δολλάρια Η.Π.Α.
ΑΞΙΑ ΤΟΜΩΝ ΠΡΟΗΓΟΥΜΕΝΩΝ ΕΤΩΝ: 20 εὐρώ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ISSN 1011 - 3010

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

Ἀρ. Πρωτ.: 935 Ἐν Θεσσαλονίκῃ τῇ 26-10-2005

ΕΟΡΤΙΟ ΜΗΝΥΜΑ
ΤΟΥ ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ Κ.κ. ΑΝΘΙΜΟΥ

ἐπί τῇ ἱερᾷ μνήμῃ

τοῦ ἁγίου Μεγαλομάρτυρος

ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ τοῦ Μυροβλύτου

καί ἐπί τῇ ἀπελευθερώσει

τῆς ἐνδόξου πόλεως τῆς Θεσσαλονίκης

Ἐξοχώτατε κ. Πρόεδρε

Ὁ φθινοπωρινός ἥλιος, εὐλογία καί θαῦμα τοῦ Δημιουργοῦ ἀνέτειλε καί πάλι σήμερα, περίλαμπρος καί εὐεργετικός, γιά νά μᾶς χαρίσῃ γιά μία ἀκόμη φορά τήν μεγάλη ἡμέρα τῆς 26ης Ὀκτωβρίου, τήν γεμάτη ἀπό ἀξεπέραστες μνῆμες, ἱερές καί ἐθνικές, γιά μᾶς τούς Χριστιανούς, τούς Ἕλληνες Μακεδόνες, πού κατοικοῦμε ἀπό αἰώνων σέ τούτη τήν ἔνδοξη γῆ τῶν πατέρων μας. Ἀλλ᾽ ὅμως καί γιά ὅλους τούς Ἕλληνες πού ἀγωνίσθηκαν γιά τοῦτα τά ἑλληνικά σύνορα.

Φωνή Θεοῦ πού ἔρχεται μέσα ἀπό τά βάθη τῆς μυστηριακῆς Του ὑπάρξεως καί φανερώνεται διά τῆς χαριτόβρυτης Ἐκκλησίας Του, καί ἐντολή τῆς ἀδέκαστης κοινῆς ἐπιστημονικῆς μαρτυρίας πού διδάσκει μέσα ἀπό τίς σελίδες τῶν κειμένων, ἀπό τά ἀδιάψευστα γεγονότα, ἀπό τά μαρτυροῦντα κτίσματα και τά ἐπώνυμα πρόσωπα,

τήν λυτρωτική καί ἀλάνθαστη ἱστορία, μᾶς συνήγαγον σήμερα στόν περίλαμπρο τοῦτο Ναό, γιά νά ἑορτάσωμε ἐν εὐγνωμοσύνῃ καί εὐχαριστίᾳ, λαμπρά διπλῆ ἑορτή. Μία ἑορτή τῆς πίστεως καί μία ἑορτή τῆς ἐλευθερίας.

Ὁ ἀρχηγός τοῦ Κράτους μας, ἡ Ἐκκλησία, ἡ Κυβέρνηση τῆς χώρας ἐκπροσωπούμενη, ἡ ἀντιπολίτευση ἐκπροσωπούμενη, ἡ βουλή τῶν Ἑλλήνων, ἡ ἡγεσία τῶν Ἐνόπλων Δυνάμεων καί τῶν Σωμάτων Ἀσφαλείας, ἡ παιδεία καί ἡ δικαιοσύνη, ἡ Τοπική Αυτοδιοίκηση, ἡ ἰδιωτική πρωτοβουλία, οἱ ἐργάτες καί οἱ ἀγρότες, ὁ λαός μας ὅλος, εἴτε πραγματικά εἴτε πνευματικά εὑρίσκεται σήμερα προσκυνητής καί φρουρός τῆς Θεσσαλονίκης μας.

Ὁ περικλεής καί πολύκλιτος ἱστορικός αὐτός Ναός τοῦ ἁγίου, ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος Δημητρίου τοῦ Μυροβλύτου, πρωτοκτισθείς τόν 4ο αἰῶνα, παγχριστιανικό προσκύνημα τῶν Ἑλλήνων καί τῶν Χριστιανῶν τῆς Οἰκουμένης, κρατώντας ἄσβεστη τήν λαμπάδα τῆς πίστεως, μᾶς ἐναγκαλίζεται καί σήμερα στοργικά, μᾶς ἀνοίγει τίς καρδιές μας πνευματικά, μᾶς ἀνανεώνει αἰσθητικά μέ τόν πλοῦτο τῶν προτύπων ἀρχιτεκτονικῶν στοιχείων του, μᾶς μεταθέτει ἀπό τῆς γῆς εἰς τά ἄνω μέ τήν πολυμορφία τῶν ὀροφῶν καί τό ἄπλετο φῶς τῶν ἀκτίστων ἐπιφανειῶν, ἐνῶ μέ τά χαριτόβρυτα λείψανα τοῦ ἁγίου Δημητρίου, μᾶς ὁδηγεῖ στή σφαῖρα τῆς θυσίας καί τοῦ μαρτυρίου, ὑποδεικνύοντάς μας τήν προσκυνηματική κάθοδο στήν κρύπτη τῆς φυλακῆς καί τοῦ μαρτυρίου του, ἀλλά καί τοῦ πρώτου ἐπ᾽ ὀνόματί του ἱεροῦ Ναοῦ, κάτω ἀκριβῶς ἀπό αὐτό τό ἱερό Βῆμα.

Χίλια ἑπτακόσια χρόνια συμπληροῦνται αὐτό τό ἔτος ἀπό τό φρικτό μέχρι θανάτου μαρτύριο τοῦ ἁγίου Δημητρίου. Ἐμεῖς ὅλοι ἐδῶ, ὡς τοπική Ἐκκλησία, ὡς Τοπική Αὐτοδιοίκηση καί ὡς Κοινωνία, αἰσθανόμεθα ἐπάνω μας τήν εὐχή του πρός τόν Νέστορα γιά δύναμη καί νίκη. Καί μέ τό ἀθῶο αἷμα τοὺ βλέπομε γραμμένη τήν ὁμολογία. "Χριστῷ συνεσταύρωμαι ζῶ δέ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ ἐν ἐμοί Χριστός "(Γαλ. 2,20).

Αἰώνια ἐκκλησιαστική Ὀρθοδοξία, ῥιζωμένη στούς καλύτερους τόπους μέ τούς καλαίσθητους μεγάλους ἤ μικρούς Ναούς τῶν πόλεων καί τῶν οἰκισμῶν, καί ἐκτεινομένη μέ τά περιώνυμα Μοναστήρια καί τά ἐξωκκλήσια, κρατεῖς στίς ψυχές μας ἀναμμένη τήν φλόγα τῆς ἱερᾶς Παραδόσεως, μᾶς ἐνισχύεις, μᾶς παρηγορεῖς καί μᾶς κατευθύνεις στό δρόμο τοῦ ἀληθινοῦ φωτός καί τοῦ εὐλογημένου βίου.

Τό ἐθνικό περιεχόμενο τῆς σημερινῆς ἑορτῆς τῆς ἐνδόξου πόλεως τῆς Θεσσαλονίκης συνδέεται ἄριστα μέ τήν μεγάλη προσωπικότητα τοῦ μεγαλομάρτυρος ἁγίου Δημητρίου, ὡς πολιούχου μας, ἀφοῦ ὢ τοῦ θαύματος, ἡ ἀπελευθέρωση τῆς

ἱστορικῆς αὐτῆς πόλεως τῆς Θεσσαλονίκης καί ἡ ἀπόδοσή της στήν Ἑλλάδα συνέβη τήν 26η Ὀκτωβρίου τοῦ 1912, ἡμέρα τῆς ἑορτίου μνήμης τοῦ ἁγίου Δημητρίου. Εἰδικώτερα τό ἑσπέρας τῆς 26ης Ὀκτωβρίου, ὁ Τοῦρκος ἀρχιστράτηγος Χασάν Ταξίν πασᾶς ὑπέγραψε πρωτόκολλο παραδόσεως τῆς πόλεως στίς ἑλληνικές ἀρχές. Τήν ἑπομένη, ἑλληνικά τμήματα ὕψωσαν τήν γαλανόλευκη σημαία στό Διοικητήριο. Συντελεστές τοῦ ἱστορικοῦ αὐτοῦ γεγονότος ὁ ἀρχιστράτηγος διάδοχος Κωνσταντῖνος καί ὁ πρωθυπουργός καί ὑπουργός τῶν Στρατιωτικῶν Ἐλευθέριος Βενιζέλος. Ὁ Θεός νά τούς ἀναπαύη μαζί μέ τούς συνεργάτες τους καί ὅλους τούς πεσόντες στόν Μακεδονικό Ἀγῶνα καί στούς Βαλκανικούς πολέμους ὑπέρ τῆς Πατρίδος.

Ἐξοχώτατε, Κύριε Πρόεδρε

Θεωροῦμε σήμερα τήν παρουσία Σας καί τήν συμμετοχή Σας στόν διπλό ἑορτασμό τῆς Θεσσαλονίκης καί τῆς Μακεδονίας ὅλης μεγάλη τιμή καί πρόξενο χαρᾶς καί Σᾶς εὐχαριστοῦμε ἀπό τήν καρδιά μας γι᾽ αὐτό. Τά καλύτερα τῶν αἰσθημάτων ὅλων μας γιά Σᾶς εἶναι φιλικώτατα, διότι παρά τό μικρό διάστημα τῆς προεδρικῆς θητείας Σας, συνεργούσης καί ὅλης τῆς πολιτικῆς διαδρομῆς Σας, μᾶς ἔπεισαν, ὅτι εἶσθε ἕνας δημόσιος ἄνδρας, ἔντιμος, συνετός, σώφρων, ἀξιοπρεπής, προσιτός στό λαό μας, ἔμπειρος, φιλόπατρις, δημοκρατικός καὶ γενναῖος. Ἡ συχνή ἀναφορά Σας κατά τίς ἐπισκέψεις Σας στήν ἐπαρχία, στή φιλοπατρία καί στήν καλλιέργεια τῆς ἀξίας τοῦ πατριωτισμοῦ, ἀποτελεῖ σημαντικώτατη προσφορά στούς Ἕλληνες καί στήν Ἑλλάδα. Εἶναι χρέος ὅλων μας νά Σᾶς μιμηθοῦμε σ᾽ αὐτό τόν δρόμο τῆς ἀγάπης γιά τήν Πατρίδα.

Πόσον ὡραῖα τό λέει ὁ ποιητής μας Ἀνδρέας Κάλβος στό Φιλόπατρι:

Εἶσαι εὐτυχής καί πλέον
σέ λέγω εὐτυχέστερον,
ὅτι σύ δέν ἐγνώρισες
ποτέ τήν σκληρά μάστιγα
ἐχθρῶν, τυράννων.
Ἄς μή μοῦ δώσῃ ἡ μοῖρα μου
εἰς ξένην γῆν τόν τάφον·
εἶναι γλυκύς ὁ θάνατος
μόνον ὅταν κοιμώμεθα
εἰς τήν πατρίδα.

Ὅσοι μιλᾶμε σήμερα μέ εὐτολμία γιά τήν Πατρίδα δέν εἴμεθα οὔτε πολεμοχαρεῖς οὔτε ἐθνικιστές. Ἐξαιρέτως δέ ἐμεῖς οἱ Ἕλληνες τῆς Μακεδονίας καί τῶν Συνόρων μας θέλομε καί ἐπιδιώκομε τήν

εἰρήνη, πού εἶναι ἀληθινό δῶρο τοῦ Θεοῦ στόν κόσμο, γιά νά φυλᾶμε ἀδιατάρακτα τά κόκκαλα καί τά μνήματα τῶν προγόνων μας πού εἶναι σπαρμένα στά σύνορά μας ὥστε νά ἔχωμε ἐμεῖς σήμερα, ἀξιοπρέπεια, ἐλευθερία καί πατρίδα. Καί γι᾽ αὐτόν ἀκριβῶς τόν λόγο ἐμεῖς οἱ Ἕλληνες δέν θέλομε συνωνύμους συνεταίρους στά σύνορά μας, ἐπειδή μιά τέτοια σχέση εἶναι ἀμάρτυρη στήν ἱστορία καί ἀνύπαρκτη στή διεθνῆ τακτική.

Μέσα στή χαρούμενη ἀτμόσφαιρα αὐτῆς τῆς τριημέρου πνευματικῆς καί ἐθνικῆς πανηγύρεως τῆς Θεσσαλονίκης, ἄς πορευώμεθα ὅλοι οἱ Ἕλληνες ἑνωμένοι, μέ ἐμπιστοσύνη στήν κυβέρνηση τῆς χώρας μας καί σέ ὅλη τήν πολιτική ἡγεσία τοῦ τόπου μας, ἐπικαλούμενοι τήν βοήθεια τοῦ ἁγίου Θεοῦ καί τήν προστασία τοῦ δημοφιλεστάτου ἁγίου Δημητρίου, πολιούχου τῆς μεγάλης καί ἁγιοτόκου πόλεως τῆς Θεσσαλονίκης.

Ἀμήν. Ἔτη Πολλά.

Εὐχέτης
Ο ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ

+ Ο ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΑΝΘΙΜΟΣ

Βασιλείου Θ. Σταυρίδου
Καθηγητοῦ τῆς Ἱερᾶς Θεολογικῆς Σχολῆς Χάλκης

Το τέλος τοῦ ΙΘ' καί ἡ ἔναρξις τοῦ Κ' αἰῶνος

Εἰσήγησις
Ἡ 100ετία ἀπό τῆς ἡμέρας τῶν ἐγκαινίων τοῦ ἱεροῦ Μητροπολιτικοῦ Ναοῦ τοῦ Ἁγίου Νικολάου Ἀλεξανδρουπόλεως,1901-2001, 29-30 Σεπτεμβρίου 2001

Ἡ συνήθεια ὅπως ἑορτάζωνται εἰς τήν Ἐκκλησίαν τά διάφορα ἀξιόλογα γεγονότα ἀπό τήν ζωήν της εἶναι μία πρᾶξις ἀξιέπαινος.

Κατά τάς ἡμέρας μας τό ἔτος 2000 ἀπό τῆς γεννήσεως τοῦ Κυρίου ἡμῶν ἀπετέλεσεν ἕνα σημαντικόν σταθμόν εἰς διάφορα ἐπίπεδα. Οἱ εἰς τόν κόσμον αὐτόν ὑφιστάμενοι ὀργανισμοί ἑώρτασαν, ὁ καθείς ἀνάλογα μέ τόν χαρακτῆρα καί τά ἰδεώδη, πού πρεσβεύει, τήν ἐπέτειον ἐκείνην.

Διά τάς χριστιανικάς Ἐκκλησίας, αἱ ὁποῖαι ὅλαι ἀποδέχονται τόν Ἰησοῦν Χριστόν ὡς ἱδρυτήν τῆς Ἐκκλησίας καί σωτῆρα τοῦ κόσμου, ἡ ἐπέτειος αὕτη εἶχε κυρίως τήν ἔννοιαν τῆς στροφῆς πρός τόν σωτῆρα Χριστόν καί ἔδωκε τήν εὐκαιρίαν διά τήν ἀξιολόγησιν τοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας, μέ σύμβολον τόν ἱδρυτήν αὐτῆς καί διά τήν ἐξαγωγήν τῶν ἀντιστοίχων διδαγμάτων διά τό παρόν καί τό μέλλον.

Ὑπάρχουν ὅμως καί ἄλλαι ἐπέτειοι, ὅπως π.χ. ἡ ἔλευσις ἑνός ἀποστόλου καί ἡ ὑπ᾽ αὐτοῦ ἤ ἑτέρου προσώπου ἵδρυσις μιᾶς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀνάδειξις μιᾶς ἐκκλησιαστικῆς περιοχῆς εἰς πατριαρχεῖον, αὐτοκέφαλον ἤ αὐτόνομον Ἐκκλησίαν ἀπό τό οἰκουμενικόν πατριαρχεῖον ἤ ἀπό μίαν οἰκουμενικήν ἤ ἄλλην σύνοδον. Τό ἔτος ἱδρύσεως μιᾶς μικροτέρας ἐκκλησιαστικῆς περιφερείας ἤ ἑνός ναοῦ ὡς ἐκκλησιαστικοῦ κέντρου αὐτῆς.

Μίαν τοιαύτην ἑορτήν 100 ἐτῶν ἀπό τῆς ἱδρύσεως τοῦ ἱεροῦ

μητροπολιτικοῦ ναοῦ τοῦ ἁγίου Νικολάου Ἀλεξανδρουπόλεως, τοῦ ὁποίου τά ἐγκαίνια ἐτέλεσαν ὁ τότε μητροπολίτης Αἴνου Γερμανός Θεοτοκᾶς, τό 1901, ἑορτάζει σήμερον ἡ ἱερά μητρόπολις Ἀλεξανδρουπόλεως. Ὁ Σεβ. Μητροπολίτης Ἀλεξανδρουπόλεως κ. Ἄνθιμος εἶναι ἄξιος συγχαρητηρίων διά τήν διοργάνωσιν τῶν ἑορτασμῶν τούτων.

Θεωρῶ χρέος ὅπως ὑποβάλλω εἰς τόν Σεβασμιώτατον σέβη καί θερμάς εὐχαριστίας διά τήν τιμήν, πού μέ ἔκαμεν ὅπως ἀπευθυνθῶ εἰς τήν ἀγάπην σας.

Ὅπως ξεύρετε ἡ πόλις σας, ἡ ὁποία ἔλαβε τήν ὀνομασίαν ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥΠΟΛΙΣ τό 1919, ἐγνωρίζετο ὡς Δεδέ Ἀγάτς (Τό δένδρον τοῦ πρώτου/ἀρχηγοῦ τῶν δερβισσῶν) καί εὑρίσκετο τό 1901 μέσα εἰς τά ὅρια τῆς ὀθωμανικῆς αὐτοκρατορίας. Ἀπό πλευρᾶς ἐκκλησιαστικῆς ἀπετέλει τμῆμα τῆς μητροπόλεως Αἴνου, ἡ ὁποία εἶχε τήν ἕδραν της εἰς τόν Αἶνον καί τό Δεδέ Ἀγάτς. Ἡ μητρόπολις Αἴνου ὑπήγετο εἰς τό οἰκουμενικόν πατριαρχεῖον, ὅπως συμβαίνει καί μέχρι τῆς σήμερον, μέ ποιμενάρχην, καί πρόεδρον Πιττσμπούργκου τόν κ. Μάξιμον Ἁγιωργούσην.

Γενικῶς οἱ Ἕλληνες ὀρθόδοξοι πιστοί τῆς μητροπόλεως Αἴνου ἔτρεφον βαθεῖαν πίστιν, ἦσαν συνδεδεμένοι μετά τῆς Ἐκκλησίας της, τηρηταί τῶν πατρῴων παραδόσεων καί ἠγάπων τά γράμματα.

Ἀναφέρονται ναοί, παρεκκλήσια, μοναί, κελλία, μετόχια, σχολεῖα καί ἄλλα πνευματικά καί εὐαγῆ ἱδρύματα

Ἀρχάς τοῦ Κ΄ αἰῶνος εἶχεν ἡ μητρόπολις 25 κωμοπόλεις ἤ χωρία, σχολεῖα ἄνω τῶν δέκα, μέ 22 διδασκάλους καί 700 μαθητάς, μέ πλῆθος 4000 χριστιανῶν.

Τό ἔτος 1907, ἐπί τό λεπτομερέστερον, ἀναφέρονται:

Ἐκκλησίαι	19
Ἁγιάσματα	1
Ἱερεῖς	21
Σχολεῖα	9
Διδάσκαλοι	11
Διδασκάλισσαι	11
Μαθηταί	500
Μαθήτριαι	200. Σύνολον 700

Ἡ πόλις τῆς Αἴνου εἶχε διαφόρους ναούς:

τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Νεοκαισαρείας , μητροπολιτικός

τοῦ ἁγίου Γρηγορίου εἰς τό Κάστρον

τοῦ ἁγίου Νικολάου

τοῦ Τιμίου Προδρόμου

τῆς Παναγίας, διάφοροι

τῆς Παναγίας τῆς Κεχαριτωμένης (σήμερον τέμενος Γκαζῆ Ὁμέρ Βέη).

Ἡ εικών τῆς Παναγίας ἐσώθη.

Ὁ γραφικός νεκροταφειακός ναός ἔξω ἀπό τήν Χώραν, ὁ ναός τῆς Χρυσοπηγῆς εἰς τό Κάστρον.

Μοναί:

τοῦ ἁγίου Παντελεήμονος

τῆς Παναγίας (Ὑπεραγίας Θεοτόκου) τῆς Σκαλωτῆς (Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου)

τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου (Τσαδῆρι). Αἱ δύο τελευταῖαι σταυροπηγιακαί.

Εἰς τόν Αἶνον ὑπῆρχε τό ἀναγνωστήριον "ὁ ΕΥΑΓΓΕΛΙΣΜΟΣ", πού εὑρίσκετο εἰς λειτουργίαν ἀπό τό 1871 καί ἐθεωρεῖτο ἀπό τόν Ἑλληνικόν Φιλολογικόν Σύλλογον Κ/Πόλεως σημαντικός παράγων διά τήν διάδοσιν τῆς παιδείας εἰς τήν περιοχήν. Τό ἀναγνωστήριον ἔλαβε τήν πρωτοβουλίαν διά τήν ἵδρυσιν εἰς τάς Φέρρας τό 1872 ἑλληνικοῦ σχολείου.

Μέ τάς γενομένας πολιτικάς ἀνακατατάξεις ἡ Ἀλεξανδρούπολις εὑρέθη μέσα εἰς τά ὅρια τῆς ἑλληνικῆς πολιτείας (1920-1922), ἡ δέ Αἶνος τῆς τουρκικῆς δημοκρατίας (1923).

Ἐπί τῆς πατριαρχείας τοῦ Κ/Πόλεως Μελετίου Δ' τοῦ Μεταξάκη (1921-1923) ἡ Ἀλεξανδρούπολις διά πατριαρχικοῦ καί συνοδικοῦ τόμου τόν Νοέμβριον 1922 ἀνεκηρύχθη ἀνεξάρτητος μητρόπολις. Τό 1928, διά πατριαρχικῆς καί συνοδικῆς πράξεως ἀφέθη μαζί μέ τάς ἄλλας περιοχάς τῶν νέων χωρῶν, ὑπό ὁρισμένας προϋποθέσεις, εἰς τήν διοίκησιν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος.

Ἐδῶ πρέπει νά σημειωθῆ ὅτι μέ τήν ἀνταλλαγήν τῶν πληθυσμῶν μεταξύ Ἑλλάδος καί Τουρκίας (1922/1923), τό πλεῖστον μέρος τῶν κατοίκων τῆς Αἴνου μετῴκισαν εἰς τήν Ἀλεξανδρούπολιν (Δεδέ Ἀγάτς) και μετέφερον ἐκεῖ τά ἱερά κειμήλια τῆς πίστεως καί τήν ὀρθόδοξον αὐτῶν πίστιν. Τοιουτοτρόπως ἡ ἱερά μητρόπολις Ἀλεξανδρουπόλεως συνεχίζει τήν ζῶσαν ἱστορίαν τῆς ἱστορικῆς μητροπόλεως Αἴνου εἰς τήν Ἑλλάδα.

Ἐνῶ ἡ Αἶνος, ἐκ τοῦ συνταγματίου τοῦ 1923, παραμένει μία τῶν ἐν ἐνεργείᾳ μητροπόλεων τοῦ οἰκουμενικοῦ θρόνου, τόγε νῦν ἄνευ ποιμνίου. Μητροπολῖται Αἴνου ἀπό τοῦ 1923 καί ἑξῆς ὑπῆρξαν:

Ἰωακείμ Γεωργιάδης (1907-1962)

Γερμανός Γαροφαλίδης (1936-1962)

Ἀπόστολος Παπαϊωάννου (1975-1977)

Μάξιμος Ἁγιωργούσης (καί πρόεδρος Πιττσμπούργκου), 1997-

Ὡς ἐλέχθη, ἡ μητρόπολις Αἴνου, μέ ἕδραν τό Δεδέ Ἀγάτς, ἀπετέλει τό 1901 μίαν ἀπό τάς ἐπαρχίας τοῦ οἰκουμενικοῦ θρόνου. Ὡς ἐκ τούτου καλόν θά εἶναι νά στρέψωμεν τήν προσοχήν μας εἰς τό ἐκκλησιαστικόν αὐτό κέντρον τοῦ γένους καί τῆς Ὀρθοδοξίας.

Τό τέλος τοῦ ΙΘ' καί αἱ ἀρχαί τοῦ Κ' αἰῶνος συνδέονται πρός

τά ὀνόματα δύο πατριαρχῶν Κ/Πόλεως, τοῦ Κωνσταντίνου Ε′ (2 Ἀπριλίου 1897-27 Μαρτίου 1900) καί Ἰωακείμ Γ′ (α′) 4 Ὀκτωβρίου 1878-30 Μαρτίου 1884, β) 25 Μαΐου 1901-13 Νοεμβρίου 1912), κυρίως ὅμως πρός τούς ἀγῶνας τῶν δύο εἰς τό κέντρον ἐκκλησιαστικῶν παρατάξεων, τῶν ἰωακειμικῶν καί τῶν ἀντιιωακειμικῶν.

Ὁ Ἰωακείμ Γ′, παρ᾿ ὅλην τήν ὀλιγοχρόνιον α′πατριαρχείαν του (1878-1884) ἠγαπήθη ἐξαιρετικῶς ὑπό τοῦ ὀρθοδόξου ποιμνίου καί τοῦ μεγαλυτέρου μέρους τῶν ταγῶν αὐτοῦ. Μέ τήν προσθήκην καί ἑνός ἱκανοῦ τμήματος τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἡγετῶν διεμορφώθη μετά τήν παραίτησίν του μία ἰσχυρά μερίς, ἡ ὁποία ἀπετέλεσεν τό οὕτω κληθέν εἰς τήν ἐκκλησιαστικήν ἱστορίαν κόμμα ἰωακειμικόν. Ἐνῶ ἡ ἀντίθετος παράταξις διεμόρφωσε τό κόμμα τό ἀντιιωακειμικόν. Ἡ πρώτη παράταξις εἶχεν ἐπί κεφαλῆς τόν πρώην Κ/Πόλεως Ἰωακείμ Γ′, ἐνῶ ἡ ἑτέρα τόν ἀπό Κώου (1866), Ρόδου (1876), Ἡρακλείας (1888), Χαλκηδόνος (1897), Κ/Πόλεως ὡς Γερμανόν Ε′ (1913-1918).

Αἱ συγκρούσεις τῶν δύο ἀντιμαχομένων παρατάξεων ἔφθαναν εἰς τό ὀξύτατον αὐτῶν σημεῖον κατά τήν διάρκειαν τῶν μέχρι τοῦ 1901 πατριαρχικῶν ἐκλογῶν. Μέχρι τότε ὁ Χαλκηδόνος Γερμανός κατώρθωνε ὅπως παραμερίζῃ τήν εἰς τόν οἰκουμενικόν θρόνον ἐπάνοδον τοῦ Ἰωακείμ Γ′.

Ὁ τελευταῖος πατριάρχης τοῦ ΙΘ′ αἰῶνος Κωνσταντῖνος Ε′ ὁ Βαλιάδης (1897-1900) ὡς μητροπολίτης Μυτιλήνης καί Ἐφέσου κατέδειξε τά κοσμοῦντα αὐτόν προτερήματα. Ἦτο ἐνάρετος, πνευματικός. Εἶχε χαρακτῆρα ἤπιον. Ὑπῆρξε διακεκριμένος, λόγιος, ἀξιοπρεπής, εὐγενής καί ἀξιόλογος πατριάρχης.

Οἱ ἀνήκοντες ὅμως εἰς τήν ἰωακειμικήν παράταξιν δέν ἐκάθευδον. Μόλις κατά τό ἔτος 1901, ὕστερον ἀπό πολλά χρόνια, κατώρθωσαν νά ἀποκτήσουν τήν πλειοψηφία εἰς τά δύο σώματα τῆς Ἐκκλησίας καί ἀμέσως ἐκινήθησαν διά νά ἐπιφέρουν τήν πτῶσιν τοῦ κατά τά ἄλλα ἀθῴου πατριάρχου Κωνσταντίνου Ε′. Διά πρώτην φοράν εἰς τήν ἱστορίαν τῆς Ἐκκλησίας:

Μεγάλη Παρασκευή, 30 Μαρτίου 1901. Τήν πρωΐαν κατά τάς βασιλικάς ὥρας καί τόν ἑσπερινόν προΐσταται ὁ πατριάρχης Κωνσταντῖνος Ε′, τήν δέ ἑσπέραν, παυθέντος τοῦ πατριάρχου, ὁ τοποτηρητής τοῦ θρόνου μητροπολίτης Προύσης Ναθαναήλ.

Ὡς διάδοχος τούτου ἐπανῆλθεν εἰς τόν θρόνον ὁ πρώην Κ/Πόλεως Ἰωακείμ Γ′, τό β′) 25 Μαΐου 1901-13 Νοεμβρίου 1912. Καί οὕτω ἤρχιζεν ἡ δευτέρα λαμπρά κατά πάντα πατριαρχεία τοῦ Ἰωακείμ Γ′.

Κατά τό τέλος τοῦ ΙΘ′ καί τάς ἀρχάς τοῦ Κ′ αἰῶνος, ἐκτός ἀπό τήν ὕπαρξιν τῶν δύο ἐκκλησιαστικῶν παρατάξεων, ὡς ἄνω, διαφαίνονται εἰς τήν ζωήν καί τήν δρᾶσιν τοῦ γένους καί τῆς Ἐκκλησίας καί ἄλλα γνωρίσματα ἤ ἐπιδόσεις.

Αἱ πρός μεταρρύθμισιν ἐνέργειαι τῆς ὀθωμανικῆς αὐτοκρατορίας κατά τά δυτικά πρότυπα, αἱ ὁποῖαι ἤρχισαν τόν ΙΗ' αἰῶνα καί ἐξειλίχθησαν ἐντατικῶς τήν ΙΘ' ἑκατονταετηρίδα. Διά διαφόρων πολιτικῶν πράξεων ἠκολουθεῖτο μία γραμμή πρός ἐξίσωσιν ἐνώπιον τοῦ νόμου τῶν μή μουσουλμάνων μετά τῶν μουσουλμάνων. Τό Χάττι Σερρίφ τοῦ Γκιουλχανέ (3 Νοεμβρίου 1839. Διάταγμα ἱερόν. Σουλτανικόν ἔγγραφον. Αὐτοκρατορικόν ἔγγραφον τοῦ σουλτάνου), διά τοῦ ὁποίου ἤρχιζεν ἡ περίοδος τοῦ Τανζιμάτ (τῶν μεταρρυθμίσεων) καί ἰδίως τό Χάττι Χουμαγιούν (18 Φεβρουαρίου 1856. Ὕψιστον διάταγμα. Ἐπίσημον σουλτανικόν ἔγγραφον) ἦσαν διατάγματα παρομοίου χαρακτῆρος, ἐπί τῆς βασιλείας τοῦ σουλτάνου Ἀβδούλ Μετζήτ Α'(1839-1869). Ἡ πολιτική αὕτη ἐφηρμόζετο κατά τόν ΙΘ' αἰῶνα καί ἀρχάς τῆς Κ' ἑκατονταετηρίδος (1923). Βεβαίως εἰς τήν πραγματικότητα ταῦτα ἐσήμαινον τήν ἀπώλειαν τῶν εἰδικῶν προνομίων, τῶν ἀναγνωριζομένων εἰς τούς ὀρθοδόξους/ τήν ὀρθόδοξον Ἐκκλησίαν ὑπό τοῦ Πορθητοῦ.

Αἱ ὑψηλαί θέσεις, τάς ὁποίας κατελάμβανον οἱ ὁμογενεῖς εἰς τάς διαφόρους βαθμίδας τοῦ ὀθωμανικοῦ κράτους.

Φαναριῶται (1661-1821).

Μετά τό 1850. Ἰσοπολιτεία. Καί πάλιν.

Διοίκησις τοῦ κράτους. Βουλευταί. Διάφοροι βαθμοῦχοι. Ὑφυπουργοί. Ὑπουργοί. Γερουσιασταί. Διοικητικοί. Πασάδες. Μπέηδες. Ἡγεμόνες Σάμου.

Αἱ ἐπιδόσεις καί αἱ ἐξελίξεις τῶν ὁμογενῶν εἰς τόν οἰκονομικόν τομέα, τό ἐμπόριον καί τά συνακόλουθα.

Ἐπαγγέλματα. Ἐμπόριον: ἐσωτερικόν καί ἐξωτερικόν. Βιομηχανίαι. Ἰατρική. Νομικά. Τραπεζῖται, Ἐπιχειρηματίαι.

Περί τά τέλη τοῦ ΙΖ' καί ἀρχάς τοῦ ΙΗ' αἰῶνος ἀρχίζει μία ἀναγέννησις εἰς ὅλους καί εἰς τά γράμματα τούς τομεῖς. Τοῦτο ὀφείλεται α) εἰς τό ὅτι οἱ ὁμογενεῖς, προοδεύοντες εἰς τό ἐμπόριον, ἀπέκτησαν οἰκονομικήν ἄνεσιν καί εὐμάρειαν.

β) εἰς τήν χρησιμοποίησιν αὐτῶν ὑπό τοῦ κράτους εἰς ὑψηλάς θέσεις καί τήν μεγάλην προσφοράν αὐτῶν διά τήν ἀνάπτυξιν τῶν γραμμάτων.

γ) εἰς τήν βοήθειαν τῶν ὀρθοδόξων χωρῶν.

δ) εἰς τήν ἐπίδρασιν τῶν ἐκ τῆς δύσεως φιλελευθέρων ἀρχῶν.

Προστάται τῶν γραμμάτων ἦσαν οἱ ἡγέται τῆς Ἐκκλησίας ἀνέκαθεν καί οἱ ἀνήκοντες εἰς τάς ἀνωτέρας τάξεις.

Ἀνώτεραι σχολαί ἦσαν:

ἡ πατριαρχική μεγάλη τοῦ Γένους Σχολή (1454)

ἡ ἱερά Θεολογική Σχολή τῆς Χάλκης (1844)

ἡ ἐμπορική σχολή τῆς Χάλκης (1831)

τό Ζωγράφειον γυμνάσιον (λύκειον) (1893)
τῶν ξένων γλωσσῶν (1904-1909)
τό Ζάππειον παρθεναγωγεῖον (1875)
τό Ἰωακείμειον παρθεναγωγεῖον (1882)
τό κεντρικόν παρθεναγωγεῖον, κ.ἄ. (1850)

Ὁ ἐθναρχικός χαρακτήρ τῆς Ἐκκλησίας (-1923). Οἱ ἐθνικοί ἤ γενικοί κανονισμοί. Ἡ ἀνάλογος ἀνάπτυξις εἰς τήν ἐκκλησιαστικήν ζωήν. Ἡ θεολογική, λειτουργική καί λοιπή κατάρτισις τοῦ κλήρου. Ἡγετικαί μορφαί εἰς τόν τομέα τοῦτον.

Ὁ Μωάμεθ ὁ Πορθητής (1453) ἀνεγνώρισε τούς ὀρθοδόξους ὡς ἀποτελοῦντας μίαν χωριστή καί αὐτόνομον θρησκευτικήν καί ἐθνικήν ἑνότητα (τό ἔθνος τῶν ρωμαίων, ρούμ μιλλετῆ) καί τόν πατριάρχην ὡς πνευματικόν καί ἐθνικόν ἡγέτην αὐτῶν (ἐθνάρχην, μιλλέτ μπασῆ). Κατ᾽ αὐτόν τόν τρόπον ὁ πατριάρχης ἀνέλαβε δικαιώματα, ἀναφερόμενα ὄχι μόνον εἰς τόν πνευματικόν τομέα τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως συνέβαινε ἐπί βυζαντινῶν, ἀλλά σχετιζόμενα καί μέ τήν οἰκονομικήν, κοινωνικήν καί ἐκπαιδευτικήν ζωήν τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας. Ταῦτα ἴσχυσαν μέχρι τοῦ 1923.

Μετά τήν ἅλωσιν ὁ συνοδικός θεσμός ἐσυνέχιζε νά λειτουργῇ μέ πρόεδρον τόν πατριάρχην ὑπό τήν μορφήν τῆς ἐνδημούσης συνόδου, ἡ ὁποία δέν εἶχε μόνιμον χαρακτῆρα. Μετεῖχον εἰς αὐτήν οἱ ἐνδημοῦντες ἀρχιερεῖς. Ὁ ἀριθμός των ἐποίκιλλεν.

Κατά τήν περίοδον τοῦ γεροντισμοῦ (μέσα ΙΗ′ -μέσα ΙΘ′ αἰῶνος) μόνιμα μέλη αὐτῆς κατέστησαν οἱ γέροντες ἀρχιερεῖς.

Οἱ γενικοί ἤ ἐθνικοί κανονισμοί (1858-1862) ἔθεσαν τέρμα εἰς τόν γεροντισμόν. Αὐτοί ἐρρύθμισαν τήν ζωήν τῆς Ἐκκλησίας μέχρι τοῦ 1923. Αἱ ἐκκλησιαστικαί ὑποθέσεις ἐχωρίσθησαν εἰς πνευματικάς καί ὑλικάς. Μέ τάς πνευματικάς ἠσχολεῖτο ἡ σύνοδος, δωδεκαμελής, ἐνῶ μέ τάς ὑλικάς τό ἐθνικόν διαρκές μικτόν συμβούλιον, μέ 4 ἀρχιερεῖς καί 8 λαϊκά μέλη. Διά σπουδαῖα ζητήματα τῆς Ἐκκλησίας καί τοῦ γένους συνεκαλοῦντο εἰς κοινήν σύσκεψιν, τά 20 μέλη, ὑπό τήν προεδρίαν τοῦ πατριάρχου.

Ἡ ἐπισκευή καί ἡ συντήρησις τῶν παλαιῶν καί ἡ ἵδρυσις νέων εὐκτηρίων οἴκων εἰς τήν ἀρχιεπισκοπήν Κ/Πόλεως, τά περίχωρά της καί εἰς τό εὐρύτερον κλῖμα τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου. Αἱ λοιπαί λατρευτικαί ἀνάγκαι τῶν πιστῶν.

Αἱ ἐπιδόσεις εἰς τόν κοινωνικόν καί τόν φιλανθρωπικόν τομέα. Αἱ ἐπιδιορθώσεις τῶν παλαιῶν καί ἡ ἵδρυσις νέων νοσηλευτικῶν μονάδων, μέ τήν ἐπάνδρωσιν αὐτῶν καί τήν συμπλήρωσιν τῶν πρός θεραπείαν τῶν ἀσθενῶν ἐξαρτημάτων/μηχανημάτων. Νοσοκομεῖα Βαλουκλῆ.

Φιλανθρωπικά σωματεῖα καί ἀδελφότητες. Συντεχνίαι. Ἰατρεῖα, Γηροκομεῖα, Ὀρφανοτροφεῖα, κλπ.

Ἡ εὐγενής ἅμιλλα καί ὁ συναγωνισμός διά τήν ἐπίτευξιν τοῦ καλυτέρου δυνατοῦ εἰς ὅλους τούς τομεῖς.

Ἡ ἱερά ἀρχιεπισκοπή γεωγραφικῶς περιλαμβάνει μέσα εἰς τά ὅριά της τήν Πόλιν, τόν Γαλατᾶν καί τό Κατάστενον. Ἀμέσως περιβάλλεται ἀπό δύο γεροντικάς μητροπόλεις, εἰς τήν Θράκην τῶν Δέρκων καί εἰς τήν δυτικήν Μικράν Ἀσίαν τῆς Χαλκηδόνος.

Εἰς τήν ἀνατολικήν Θράκην, (ἐκτός τῆς μητροπόλεως Δέρκων), περιλαμβάνει 11 ἄλλας ἐν ἐνεργείᾳ μητροπόλεις:

Ἡρακλείας
(Δέρκων)
Ἀδριανουπόλεως
Αἴνου
Βιζύης
Σηλυβρίας
Γάνου καί Χώρας
Καλλιουπόλεως καί Μαδύτου
40 Ἐκκλησιῶν
Τυρολόης καί Σερεντίου
Μυριοφύτου καί Περιστάσεως
Μετρῶν καί Ἀθύρων.

Ἡ Κ/Πολις ἀπετέλει καί ἀποτελεῖ ἀσφαλῶς πόλον ἕλξεως διά τάς ἐκκλησιαστικάς περιοχάς ἤ ἐπαρχίας ταύτας, πρᾶγμα πού ἐφαρμόζεται καί διά τήν μητρόπολιν Αἴνου.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ἀλεξανδρῆ Ἀλέξη, *Οἱ Ἕλληνες στήν ὑπηρεσία τῆς Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας, 1850-1922*, Ἀθῆναι, 1980.

Γριτσοπούλου Τάσου, Ἀθ., Ἀλεξανδρούπολις, *Θρησκευτική καί Ἠθική Ἐγκυκλοπαίδεια* 2 (1963) 128-129.

Μαμώνη Κυριακῆς, *Σύλλογοι Θράκης καί Ἀνατολικῆς Ρωμυλίας (1861-1922)*, Θεσσαλονίκη, 1995. Βιβλιογραφία.

Μήλλα Ἀκύλα, *Σφραγίδες Κ/Πόλεως, Ἐνορίες Ἁγιωτάτης Ἀρχιεπισκοπῆς*, Ἀθῆναι, 1996, Βιβλιογραφία.

Ρούσσα, Ἀνθίμου Δ., Ἀλεξανδουπόλεως, Ἱερά Μητρόπολις Ἀλεξανδρουπόλεως καί Σαμοθράκης, *Τό Ἐκκλησιαστικό Μουσεῖο καί οἱ Παλαιές Ἐκκλησίες*, Ἀλεξανδρούπολη, 1978.

Σβολοπούλου, Κωνσταντίνου, *Κ/Πολη, 1856-1908, Ἡ ἀκμή τοῦ Ἑλληνισμοῦ*, Ἀθήνα, 1994, Βιβλιογραφία.

Σιδηροπούλου, Φωκίωνος, *Τά Ἐθνικά Φιλανθρωπικά Καταστήματα στήν Κ/Πολη (Βαλουκλῆ)*, Ἀθῆναι, 1999. Βιβλιογραφία.

Σταματοπούλου, Κ.Μ., *Ἡ τελευταία Ἀναλαμπή, Ἡ Κ/Πολίτικη Ρωμηοσύνη στά χρόνια 1948-1955*, Ἀθῆναι, 1996.

Σταυρίδου, Βασιλείου Θ., *Οἱ Οἰκουμενικοί Πατριάρχαι*, 1860-Σήμερον 2 τόμοι, Θεσσαλονίκη, 1977-1978. Βραβεῖον τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν .

------, *Ἱστορία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου (1453-σήμερον)*, β' ἔκδ., Θεσσαλονίκη, 1987. Βιβλιογραφία.

------, *Συνοπτική Ἱστορία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου*, Θεσσαλονίκη, 1996, Βιβλιογραφία.

------, *Ἐπισκοπική Ἱστορία του Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου*, Θεσσαλονίκη, 1996, Βιβλιογραφία.

------, *Τό Οἰκουμενικόν Πατριαρχεῖον, Ἡ Πρωτόθρονος Ἐκκλησία τῶν Ὀρθοδόξων εἰς τήν Ἀνατολικήν Θράκην, ἀπό τοῦ 1923 μέχρι Σή*μερον, Ὀρθοδοξία, περ. Β, 5 (1998) 283-312. Βιβλιογραφία.

------, *Ὁ Ἱερός Καθεδρικός Ναός τῆς Ἁγίας Τριάδος Χαλκηδόνος 1900-2000*, Χαλκηδών, 2000. Βιβλιογραφία.

Τζώγα Χ.Σ., Αἴνου Μητρόπολις, *Θρησκευτική καί Ἠθική Ἐγκυκλοπαίδεια 1* (1962) 1080-1082.

Theofanis Malkidis
Lecturer, Democritus University of Thrace

The Cryptochristians of Euxeinos Pontus

1. Introduction: The Pontian –Greek history

The presence of Greeks at the Euxeinos Pontos[1], at the Black Sea, dates back to early times. Research suggests that in the period around 1000 B.C., first trading adventures in this area took place, searching mainly for gold and minerals. The trip of Jason and the Argonauts to Kolchis, the adventures of Odysseus in the country of the Cimmerians, the punishment of Prometheus by Zeus and the arresting of his body to the mountains of Caucasus, the sailing of Hercules on the Black Sea and other, Greek myths related to this area testify the existence of ancient trading routes.

In the 8th century B.C., the only occasionally occupied trading posts began to develop into permanent settlements. The town of Miletus, in Asia Minor, was the first to start its colonization politics at the Black Sea by

1. In the modern use of Greek language the meaning of «Pontus» without the addition of «Euxeinos» refers not to the Black Sea area and its surrounding coasts in total but rather to the area which is situated in today's Turkey and corresponds to the territory of the former Empire of Trebizond. Once this covered roughly the eastern half of today's Turkey's Black Sea coast. Accordingly, «Pontians» or «Pontian Greeks» are the Greek-born inhabitants of this area which belong to the Pontian culture through their customs and their Greek-Pontian dialect. Pontians may also be all those people who emigrated from Pontus - at different times and different reasons - towards various states around the Black Sea, and foremost towards the area of the later - and meanwhile former - Soviet Union, but also towards the territory of today's Greece. So,Pontians may also be those Greek-born people who reside today far from the area of their origin (statement of translator). Fotiadis, K. «History of Greek of Euxeinos Pontus» in Romania, a new town University of Stuttgart 1997, pp.32-34. Charalambidis, M., Aspects of the new Eastern Question .Athens, Gordios editions, 1995. Also see Xenophon , Anavasis , Part IV , Ch VIII and Part V , Ch.I-VII.

founding its daughter-city Sinope, which proved to have great advantages with its useful harbor and its accessibility towards the hinterland. In a similar pattern numerous cities with large populations emerged in the course of time, strong centers with important sea trade and strong cultural influence.

Archaeological excavations and plenty of written sources of the classical and post-classical period have unveiled interesting testimonies about the organization of these settlements, of their economic activities and of the trade and political relations with their colonial mother-cities, with other Greek poleis and also with indigenous peoples.In the first centuries of their existence the colonies remained in the same patterns of social and political organization as their colonial mother towns.

The predominance of the Greek cities in the political life of the region becomes apparent by the reaction of the local people who took over Greek culture and Greek thinking out of their own will In the period of Alexander the Great and his successors, the economic power of the Greek cities peaked. The impact of the Greek culture on the indigenous peoples remained strong and helped to develop their social and cultural systems.

Under the reign of the Pontian king Mithridates VI., the «Eupator», the Greek language became official language of the many and therefore polyglot peoples of Asia Minor[2]. Even in Roman times, the Greek culture in the eastern Part of the Black Sea retained its freedom, its independence and self determination as well as its leading role in the economic and cultural life of that region. Christianity arrived in Pontus very early by the apostles St. Andrew and St. Peter. Both of them and also later the church fathers profited from the fact that in most of the hellenized indigenous societies the spoken language was Greek. By the spread of Christianity, Greek culture and national identity was in turn transferred to these peoples. As a result a homogenous culture emerged, based on the uniting element of Orthodoxy.

The capture of Constantinople by the Franks in 1204 resulted in the splitting of the Byzantine Empire into small Frankish states, but also in the foundation of smaller Greek empires. Alexios, a member of the dynasty of the Komnenes an his brother David founded with the help of their aunt, the Georgian queen Thamar, in the Pontus, the Empire of the Great Komnenes of Trebizond. The up to that point unimportant city achieved a place in world's history by this coincidence.

The fall of Constantinople (1453) and eight years later, of Trebizond (1461) mark one of the greatest fractures in Greek history[3]. Immediately after

2. Rodakis, P. Mithridates VI., the «Eupator». Athens, Gordios editions, 1999 (In Greek).

3. For Trebizond Falmereier, I. *The Empire of Trebizond.* Thessaloniki 1984. (In Greek) Marce- Sharon, J. Trapezunta (Trabzon). *Imparatorlugunun Son Gunleri.* Istanbul 1996, and Bryer A., *The society and Institutions of the Empire of Trebizond.* Oxford 1967, and *Empire of Trebizond and the Pontos.* London: Variorum Reprints 1980.

the seize of Trebizond by the Ottomans, many inhabitants of the rich coastal towns and the villages fled. Most of them escaped into the remote mountain regions of Pontus. Here, out of the sight of the new rulers, they founded new villages and cities, a new and free Greek civilization.

However, part of the refugees settled in Central Russia, at the coasts of southern Russia, in the regions of the river Danube, in the Caucasus region, in Georgia, Armenia and Kazakhstan, where they founded new Greek cities, cultural centers, to which persecuted Greeks where gracefully received also in later years.This in turn resulted in the simultaneous existence of a second Pontian-Creek civilization, particularly in Russia, which through the whole period of Ottoman reign grew by migration of refugees. Only in Russia half a million Pontians existed. By the year 1918 the total population grew up to 650,000 people. On the opposite shore of the Black Sea, on Turkish territory, the history and culture of the Pontians and as well as of the other Greek-born inhabitants after the genocide 353000 Pontians[4], came to a tragic end through the treaty of Lausanne in 1923[5]. This treaty brought about the forceful expulsion of Creek people living on Turkish territory, a process called "the Catastrophe of Asia Minor" in Greek historiography.

The criteria for the exchange in the treaty of Lausanne was the religious

4. The Ottoman regime, the Young Turks movement and the subsequent Kemalist movement replied to history's request for introducing democratic procedures into political institutions and for fundamental social and political reformation by exterminating and uprooting indigenous peoples of differing nationalities such as the Pontian and the Armenians. The Young Turks and Kemalists plan to create a nationally homogeneous Turkish state-nation presupposed liquidation nationally by methodical genocide of the indigenous peoples.A great number of Pontians - 353,000 of a total 750,000 - disappeared by means of massacres, persecutions and displacements between 1916 and 1923. The mass deportation of populations - mostly women and children-from the Black Sea shores to the hinterlands of Anatolia, Kurdistan and as far as Syria can not be legitimised even in terms of war. The mass deportations of population, mostly women and children, from the shores of the Euxinos Pontus to the interior of Anatolia, Kurdistan and as far as Syria, cannot be justified even in terms of the law of war. For even during the second phase of the genocide, 1919-1923,there was no Greek army present in Pontus; moreover, the areas where the deportations occurred had no military significance. These premeditated and preplanned events constituted and resulted in a "successful" policy of genocide - the second genocide of this century, following the Armenian one, committed by the same perpetrator, but with a different victim. Proofs of the atrocities and the massacres are numerous and convergent. About the genocide of Pontians see Charalambidis, M. *Aspects of the New Eastern Question.* Athens 1998 and Ward, M. *The Deportations in Asia Minor 1921-1922.* London 1922, and the Fotiadis C., *The genocide of Greeks of Euxeinos Pontos*, vol 1-14, Thessaloniki, Herodotos editions, 2001-2005 (In Greek, English, German, Russian).

5. Pentzopoulos, D. *The Exchange of Minorities and its Impact upon Greece.* Paris 1962.

dependency, with had the effect that Greeks which had turned to Islam in 17th century did not become part of the exchange. This explains why inhabitants in regions around the Pontian towns Tonya, Ophis, Sourmena and Matsouka still today, many years after the Catastrophe of Asia Minor live in Turkey and speak their Pontian-Creek dialect. They memorize their Greek descendence and preserve their Greek and even Christian traditions.

Pontians Iiving in the territory of the former Soviet Union are still estimated to be half a million people who stick to their Pontus-Greek traditions to the extent as that is permitted by the Commonwealth of Independent States.

2. The Crypto- Christians

The matter of Cryptochristianic communities had already occured since the Ottoman Empire ages[6]. The most famous Cryptocristianic Communities in Pontus existed at the areas of Trebizond, Chaldia and Rodopolis (Stavriots) and mainly at the villages Stavrin, Kromni, Ardasa, Imera, Santa and in Argiroupolis, around the areas of Ofis and Tonia, at the area of Ak-Dag-Maden and elsewhere. The Cryptochristianic Communities in Theodosioupolis (Erzerum), in Cesaria of Capadokia, in Ikonio (Konya) in Nikea, in Constantinople, in Izmir and elsewhere were also well known. The Ottoman Empire recognized the right to freedom of religion and equality between Christians and Moslems by the imperial decrees of Hatti Sherif (1839) and Hatti Humajun (1856), as it was forced to act so by the Great Powers of Europe and especially by Russia. During the first years of prevailing of those decrees a noticeable number of Cryptochristians declared their actual religion and asked for being registrated as Christians. Soon enough a change in Turkish politics was noted and the revealed Cryptochristians were persecuted as Moslems who had abandoned their belief. The Turkish National Assembly of 1911[7] finally acknowledged the existence of Crypto Christians after the Cryptochristianic Communities and especially the Stavriots of Pontus made protests in front of the representatives of the Great European Powers. According to official census held in Pontus in 1914 the Crypto Christians there amounted to 43.000 approximately.

Nowadays, Cryptochristianic Communities exist in various areas of Turkey where inspection by the authorities is not easy, such as in the big towns

---

6. For Crypto- Christians see Fotiadis, K. *Die Islamisierung Kleinasiens und die Kryptochristen des Pontos.* Tubingen 1985,. Dawkins, R. «The Crypto- Christians of Turley». *Byzantion* vol. 8 (1933) pp. 247-275.Hasluck, F. «The Crypto- Christians of Trebizond». *Journal of Hellenic Studies.* Vol41 (1921) pp. 199-202, Bryer A., *The cryptochristianics of the Pontos.* Athens 1983.

7. Pears, E. *Turkey and its people.* London 1911.

of Constantinople, Izmir, Trebizond, Cesaria and Ikonio (Konya) and also in remote villages of the province. Crypto Christians are officially registered as citizens of Turkish nationality and Moslems.

They use in public intercourse Turkish names and speak the Turkish language. But they are secretly baptized and acquire Christian names which they only use in private intercourse with many precautions. Besides the Moslem way of marriage they also get married in Christian orthodox ceremony, if it is possible. The ceremonies are usually performed by concealed priests at home or in secret churches.

When approaching a secret priest is impossible, Crypto Christians travel to Constantinople in order to perform in secret the main Christian ceremonies of marriage or christening or in order to confess, to receive Holy Communion. In some areas they exhume the corpses in order to reentomb them by holding a Christian orthodox funeral. They have got hidden at their homes holy books, icons, oil candle available in order to practice their usual religious duty of Christian praying. The more wealthy CryptoChristians have got underground churches available at their houses. They also listen to recorded tapes or watch videotaped masses which they are supplied with in secret. It is said that there are even concealed diocesans. Practicing their religion becomes more difficult due to the total lack of churches since all churches in Turkey have been destroyed with the exception of some churches in Constantinople.

Obviously, there are no up-to-date statistic data on the number of Crypto Christians in Turkey, since their religious identity is kept secret out of fear of persecution by the Turkish authorities and Turkish nationalism[8]. But the existence of the Crypto Christians in communities or isolated and their activities result from an abundant number of personal evidences, which in most cases are anonymous because of the predominating antichristian terrorism in Turkey.

The fact that Crypto Christians in Turkey are prohibited to manifest their religious identity consists an infraction of the following bilateral or international conventions and declarations which Turkey has undertaken:

a) The clauses of articles 38, 39 and 43 of the Treaty of Lausanne of 1923 by which all inhabitants of Turkey are intitled to free exercise in public of any religion, creed or belief as well to be equal before the law without distinction of religion. Also, Turkish nationals belonging to non-Moslem minorities are protected from being compelled to perform any act which constitutes a violation of their faith or religious observances.

b) The article 18 of the Universal Declaration of Human Rights by the General Assembly of the United Nations (1948) where freedom of religion is

---

8. For nationalism and policy of national homogeneus Dawis, H. *Theory of nationalism*. New York 1978. Also Poulton, H. Top hat, grey wolf and crescent, Turkish nationalism and the Turkish republic. London 1997.

declared and especially the right to free exercise of religion in public through instruction at religious gatherings and the right to free worship by external formalities of ceremonies.

c) The article 9 of the Convention of Rome of 1950 for the protection of human rights and fundamental freedoms which protect the freedom to manifest one's religion in worship, teaching, and practice in community with others and in public including the freedom to change his religion.

d) The seventh (VII) Principle of Helsinki Final Act of the Conference on Security and Co-operation in Europe (C.S.C.E) of 1975 by which respect of human rights, including freedom of religion or belief is proclaimed and the obligation to assure real and full enjoyment of human rights of minorities is undertaken.

e) The 1989 Concluding Document of the Vienna Follow-Up Meeting to the C.S.C.E. that ensures human rights and fundamental freedoms without regard to religion and sets forth the rights of individuals to organize their own religious structures.

f) The Document of the Copenhagen Meeting of the Conference on the Human Dimension of the Conference for Security and Cooperation in Europe (C.S.C.E) -today Organization for Security and Cooperation in Europe (O.S.C.E) that sets forth the human rights and fundamental freedoms of national minorities.

g) The Charter of Paris for a New Europe (1990) by which the obligation to build up consolidate and reinforce democracy based on the respect of human rights as birthright of all human beings is undertaken. By this Document is also affirmed the protection of religious identity of minorities and the right freely to express, preserve and develop that identity.

h) The Report of the C.S.C.E. Meeting of Experts on National Minorities (Geneva 1991) that spells out fundamental rights of national minorities an especially the right to effective redress of past discrimination[9].

As all mentioned Documents constitutes internal law after being signed by Turkey, the Turkish Government is obliged to allow Crypto Christians to manifest freely their orthodox religion and also to allow churches to hold services by orthodox clergymen at least in the town centers of Trebizond and Izmir where Cryptochristianic Communities exist today, in order that they are facilitated to exercise their religious duties fearlessly.

---

9. Text from Verena Graf, Varoujan Attarian, Michalis Charalambidis, for the Organization for Security and Co-operation in Europe Warsaw October 1998, in Charalambidis M., The *Pontian Question in the United Nations*, Athens, Gordios editions, 2004, p.45.

3. Violations of the freedom to express, preserve and develop the ethnic, linguistic and cultural identity of the Greek Moslems of Pontus.

According to recent ethnological researches carried out in Turkey, it has been demonstrated that approximately 500.000 Greek Moslems live today in the broader area of the Black Sea. They are descendants of the Greek-orthodoxes who yielded to compulsive islamicisation during the 15th and 16th century in order to save their life and property at their ancestral homes. Another important part of the orthodox population of Pontus was also forced to islamicisation at the beginning of the 20th century, from 1911 up to 1923-4, in order to escape the genocide of the Greek race of Pontus which took place during that period. The Greek Moslems of Pontus are settled around the following Turkish provinces : a) in the province of Sakarya, b) in the province of Trebizond and especially at a great number of villages in the district of Tsaykara, Matska, Of, Surmen, Tonya and Vakfike-Kebir.

Greek Moslems of Pontus speak the ancient Ionic dialect of the Greek language, the so called «pontiaki dialect» which they preserve for more than 3.000 years. They also retain pure Greek cultural tradition especially as far as folk music and dance, clothing, cookery and other everyday life habits. Regarding religion they are Sounits. In spite of Moslem belief they preserve many Christian habits such as orthodox holidays, orthodox prayers, carols and other customs. Lots of Greeks of Pontus are considered to be Crypto Christians, whereas others are supporters of the Alevi Creed. The Turkish authorities attempt to alter the ethnic, linguistic and cultural identity of the Greek Moslems in Pontus.

All Greek primary schools around the areas of Tonya and Ardasa have been shut down since 1923 and their reopening is forbidden. The use of the Greek language in public intercourses is also prohibited. Turkish Government has also founded Turkish theological seminaries having numerous Turkish teachers available who attempt to alter their ethnic identity. All place names of these areas were turned into Turkish in 1980. Additionally, the Turkish authorities prevent the Greeks of Pontus from creating cultural associations and carrying out cultural activities.

4. Conclusions

Geopoliticals and other reasons an state interest's had until recently delegated to oblivion a policy of genocide that had been successful but, human laws. The membership of Greece, in particular Athens, our metropolitan center, in NATO after 1952 and NATO's predominant doctrine on Turkey's territorial integrity prohibited all demands for acknowledgement of the crime.

That was not all, however. It also denied us our right to remembrance and the knowledge of the causes that led to the disintegration Diaspora to every

continent of this planet. This doctrine prohibited reference to the area of historic Pontus, even in cultural context or scientific. The ćrime of genocide, in other words, was followed crime of silence.All peoples who have been maltreated by history, who have had a past of assault against their existence by forces of violence, chauvinism and racism, have established a day of remembrance of their own holocaust.The Pontians are a part of Hellenism that has greatly contributed to the culture of Asia Minor and the Black Sea[10].

Toda a sizeable part of the islamízed Pontians , especially communities of Trapezous, Tonia, Ophe, Sourmena (Surmene), Matsuka(Macka), as well the peripheral municipalities of Constantinople (Istanbul), have preserved intact their Pontian language[11]. Thus, in those areas, the language which is known to be the closest to the ancient Greek is kept alive. However, this language is illegal in Pontos and in Turkey. The Pontian populations are deprived of schools where they could learn, cultivate, and develop their language. The existing schools are Turkish. The young Pontian boys and girls –especialiy those from the inland- due to the fact that their families do not know the Turkish language have their first encounter with this language in the Turkish schools and are forced to learn ít with violent educational methods. In the elementary schools there exists α network of young student-informers in charge of denouncing to their teachers the Pontian pupils speaking their own language, who are then beaten up by their teachers or the police. In the high shcools therole af terrorization is undertaken by the racist, fascist groups of the Grey Wolves. Those educational conditions exclude the Pontian students from university and higher studies. Students af Pontian descent who tried to express theír Pontian conscience and culture through periodicals were sentenced to jail by the Turkish authorities.

The Turkish state, through policies stemming from its constitutional and authoritarian structures, eliminates the words Pontos and Pontians, and represses every individual and collective attempt of democratíc and peaceful expression of the thought and conscience of the Pontian identity.

It is not without hesitation and some degree of reluctance that we are in a sense exposing the Pontian communities in present-day Turkey, but we thought theír case should be known by the international cummunity which should show interest to their situation and look for α larger disclosure over the culture they embody, and whose expressíon is now severely repressed.

---

10. Andrew, P.A and Benninnghaus, R. Ethnic groups in the Republic of Turkey.Wiesbaden 1989.

11. Asan O., Pontus Kultur, Thessaloniki, Kyriakidis editions, 1996 (In Greek).

Περίληψη
Οἱ Κρυπτοχριστιανοί τοῦ Εὔξεινου Πόντου

Ἡ παρουσία τῶν Κρυπτοχριστιανῶν -Ἑλληνόφωνων στόν νοτιοδυτικό Εὔξεινο Πόντο ἀπό τό 1650 ἕως σήμερα, ἀποτελεῖ μία κεντρικῆς σημασίας συνιστώσα τῆς πολυποίκιλης ἑλληνικῆς παρουσίας στήν περιοχή.

Τό ἄρθρο διερευνᾶ τή διαδικασία βίαιου ἐξισλαμισμοῦ τῶν Ἑλλήνων τοῦ Πόντου καί παράλληλα τή διατήρηση τῆς ποντιακῆς διαλέκτου ἕως σήμερα, ἐνῶ ἀναλύει καί τήν παρουσία αὐτῆς τῆς ἰδιαίτερης ἐθνοτικῆς καί γλωσσικῆς ὁμάδας στήν ὀθωμανική καί τή σημερινή τουρκική κοινωνία.

Τό ἄρθρο ἔχει ὡς στόχο νά συμβάλλει στήν ἔρευνα γιά τή διατήρηση τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας καί εἰδικότερα τῆς ποντιακῆς διαλέκτου, καθώς καί τῆς χριστιανικῆς πίστης ἀπό ἕναν πληθυσμό, ὁ ὁποῖος ὑπέστη διωγμούς καί τελικῶς τή βίαιη ἀλλαγή τῶν θρησκευτικῶν του πιστεύω καί νά ἀναλύσει τίς ἰδιομορφίες τῆς ὀθωμανικῆς καί τουρκικῆς κοινωνικῆς πραγματικότητας μέσα στήν ὁποία διασώθηκε ἡ ἑλληνική γλώσσα καί ἡ θρησκεία.

Σήμερα τό ζήτημα τῶν ἑλληνόφωνων -κρυπτοχριστιανῶν τοῦ Πόντου, τῶν ἀνθρώπων που ζούν στήν Τουρκία ἀλλά καί ὡς μετανάστες στήν Εὐρώπη -κυρίως Γερμανία- ἀποτελεῖ μία συνιστώσα τοῦ ποντιακοῦ θέματος, ἡ ὁποία τά τελευταία χρόνια ἀρχίζει νά ἀποτελεῖ μέρος τῆς συζήτησης στήν Ἑλλάδα, τήν Τουρκία, τίς ΗΠΑ καί σέ διεθνεῖς ὀργανισμούς.

Σέ γενικές γραμμές μπορεῖ νά γίνει ἀναφορά μόνο σέ καταστάσεις πού ἔχουν σχέση μέ τήν ἐπαφή τῶν Ἑλλήνων καί εἰδικότερα τῶν Ποντίων μεταναστῶν στίς χῶρες τῆς δυτικῆς Εὐρώπης μέ τούς Πόντιους ἀπό τήν Τουρκία, μέ τίς ἐπισκέψεις πού ἔχουν γίνει τά τελευταία χρόνια στόν Πόντο καί τήν γνωριμία μ᾽ αὐτούς τούς πληθυσμούς καί μέ τήν κινητοποίηση σχετικά μέ τήν αἴτηση ἀπέλασης τῶν Ἑλληνοφώνων φοιτητῶν ἐγκατεστημένων στήν Ἑλλάδα. Ὡστόσο ἡ τελευταία αὐτή παράμετρος εἶχε σάν ἀποτέλεσμα νά γίνει γνωστό τό ζήτημα καί πέρα ἀπό στενά πλαίσια καί νά διαδοθεῖ σέ στρώματα τῆς ἑλληνικῆς, τουρκικῆς, εὐρωπαϊκῆς καί ἀμερικανικῆς κοινωνίας πού εἴτε τό ἀγνοοῦσαν, εἴτε τό προσπερνοῦσαν.

Ἰωάννου Ἀ. Ταγαράκη
Δρ. Θ.

Ἡ γνώση ἀνάμνηση στόν Πλάτωνα

Γνώση

Ἡ γνωσιολογία τοῦ Πλάτωνα στηρίζεται στίς περί γνώσεως ἀρχές τοῦ Σωκράτη[1]. Αὐτό ἰσχύει καί γιά ὅλη τήν πλατωνική φιλοσοφία, ἡ ὁποία εἶναι βασικά ἡ περαιτέρω διαμόρφωση τῶν σωκρατικῶν δογμάτων καί ἀναίρεση τῆς ἠθικά ἐπικίνδυνης διδασκαλίας τῶν σοφιστῶν[2].

Ὁ Πλάτων διακρίνει δύο μορφές γνώσεως: τήν ὀρθή δόξα καί τήν ἐπιστήμη[3]. Ἡ ἐπιστημονική γνώση εἶναι σαφής καί μόνιμη, ἐνῶ ἡ ὀρθή δόξα εἶναι γνώση πού ἐμπεριέχει ἀσάφεια καί ἀστάθεια· ἡ πρώτη περιέχει "ἀλήθειαν", ἡ δεύτερη μόνον "πίστιν". Ἡ εἰδοποιός αὐτή διαφορά τοποθετεῖ τήν ἐπιστήμη σαφῶς ὑψηλότερα ἀπό τήν ὀρθή γνώμη. Κατά τόν Πλάτωνα οἱ φιλόσοφοι "γινώσκουσιν" ἐνῶ οἱ φιλήκοοι καί φιλοθεάμονες μόνον "δοξάζουσιν".

Ἡ ὀρθή γνώμη μπορεῖ νά ἐξελιχθεῖ σέ γνώση-ἐπιστήμη, ἄν ὁ στοχασμός τήν "δέσει" μέ τήν αἰτία της[5], διαφορετικά κάποτε θά "δραπετεύσει", ὅπως ὁ δοῦλος ἤ τά ἀγάλματα τοῦ Δαιδάλου[6].

Ὁ Πλάτων στό "Μένωνα" παρουσιάζει τό δασκαλό του νά συνεξετάζει διαλογικά μέ τό νεαρό Θεσσαλό Μένωνα τό περί ἀρετῆς

---

1. Ἡ σωκρατική διάκριση τῆς γνώσεως ἀπέβη γονιμότατη ἀρχή ἐρεύνης καί παρατηρήσεως στόν Πλάτωνα, τό δοξάζειν καί τό οἴεσθαι ἀντιπαρατίθεται στό εἰδέναι (*Ἀπομ.* ΙΙΙ 9, β, Πρβλ. καί *Κρίτ.* 476, 46γ. *Λάχ.* 184Α, *Χαρμ.* 164 Β.C).

2. Κυρίαρχο στοιχεῖο τῆς διδασκαλίας τῶν σοφιστῶν ὑπῆρξεν ὁ ὑποκειμενισμός, ὁ ὁποῖος ὑπεχώρησε μέ τήν ἐμφάνιση τῆς σωκρατικῆς φιλοσοφίας.

3. *Μένων* 90.

4. *Ὁ.π.*

5. *Ὁ.π.*, 98α.

6. *Ὁ.π.* 97d. Τά πρῶτα ἀγάλματα μέ κίνηση καί πνοή, ἔδιναν τήν ἐντύπωση ὅτι ἦταν ἕτοιμα νά ἀποδράσουν.

πρόβλημα καί τό κατά πόσον αὐτή εἶναι διδακτή[7].

Ὁ Πλάτων συνέδεε τή γνώση μέ τήν ἀρετή. Ἐπειδή ἡ λογική διερεύνηση στό διάλογο στάθηκε ἀνίκανη[8] νά τούς ὁδηγήσει στήν οὐσία τῆς ἀρετῆς, ὁ Πλάτων πρόβαλε διά τοῦ Σωκράτους τή θεωρία τῆς μετενσαρκώσεως[9] καί συνακόλουθα τῆς ἀναμνήσεως, γιά νά στηρίξει τή θεωρία του ὅτι ἡ γνώση εἶναι δυνατή.

Ἡ θέση περί μετενσαρκώσεως πρίν ἀπό τόν Πλάτωνα

Ἡ θεωρία τῆς μετενσαρκώσεως δέν εἶναι ἀσφαλῶς δημιούργημα τῆς πλατωνικῆς σκέψεως. Ἡ ἀρχή της βρίσκεται στά βάθη τῶν ἑωθινῶν ἱστορικῶν χρόνων. Ὁ Ἡρόδοτος ἐκφράζει τή γνώμη, ὅτι πρῶτοι οἱ Αἰγύπτιοι δίδαξαν τή μετενσάρκωση καί ἀπό αὐτούς τήν πῆραν οἱ Ἕλληνες[10]. Τή μετενεσάρκωση τή συναντοῦμε ἐπίσης στόν Ἰνδουϊσμό καί στόν Βουδδισμό. Τί ὅμως ὁδήγησε τήν ἀνθρώπινη σκέψη σέ μία τέτοια θεωρία;

Ἡ μετενσάρκωση προβάλλει ὡς μία διέξοδος τοῦ προχριστιανικοῦ κόσμου μπροστά στό ἀδιέξοδο τοῦ θανάτου καί στό βασανιστικό ἐρώτημα γιά τή μοῖρα τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος παραβαίνει κοινά ἀποδεκτές ἀρχές.

Κάθε θρησκευτικό ἤ φιλοσοφικό σύστημα δίδει διαφορετική ἀπάντηση στό πρόβλημα τοῦ θανάτου. Ὁ Ἰνδουϊσμός προβάλλει τό Βράχμα, μιά ἀπρόσωπη πραγματικότητα πού ὑπερβαίνει τά πάντα στό σύμπαν. Στό μέτρο πού εἰσέρχεται καί καταλαμβάνει τόν κόσμο ὀνομάζεται Ἄτμα καί ἀποτελεῖ τήν ψυχή τοῦ κόσμου. Ἄτμα ὀνομάζεται ἐπίσης καί τό τμῆμα πού εἰσέρχεται στόν ἄνθρωπο καί συνιστᾶ τήν ψυχή του, τό ἐγώ του. Ἡ ἐπίγεια ζωή εἶναι κόπος, πόνος, θλίψη· εἶναι τυραννική, γι᾽ αὐτό ὁ ἄνθρωπος ἐπιθυμεῖ καί ἐπιδιώκει τή λύτρωση τήν ὁποίαν ἐπιτυγχάνει μόνον ὅταν ταυτισθεῖ μέ τήν ψυχή τοῦ κόσμου, τό Βράχμα, στό ὁποῖο ὅμως βυθιζόμενος χάνει τήν αὐτοπροσωπία του καί ἐξαφανίζεται ὅπως μιά σταγόνα νεροῦ πού πέφτει στόν ὠκεανό. Ὅποιος ἀδιαφορήσει καί δέν ἀντιληφθεῖ

---

7. Ὅπ.π. 70α.

8. Ὅπ.π. 81α-β.

9. Χρησιμοποιεῖται καί ὁ ὅρος μετενσωμάτωση ἤ καί μετεμψύχωση, ἀλλά θεωροῦμε ὅτι ὁ τελευταῖος δέν ἀποδίδει τήν πραγματικότητα, διότι δέν πρόκειται περί ἐνδύσεως τῆς ψυχῆς σέ ἄλλο σῶμα.

10. "πρῶτοι . . . τόνδε τόν λόγον Αἰγύπτιοί εἰσιν οἱ εἰπόντες ὡς ἀνθρωπίνη ψυχή ἀθάνατός ἐστι, τοῦ σώματος δε καταφθίνοντος εἰς ἄλλο ζῶον ἀεί γινόμενον ἐκδύεται . . .". Ἡρ. Ἱστ. ΙΙ 123, "τούτῳ τῷ λόγῳ εἰσίν οἵ ἑλλήνων ἐχρήσαντο, οἱ μέν πρότερον, οἱ δέ ὕστερον, ὡς ἰδίῳ ἑαυτῶν ἐόντι. . .", ὅ.π.

τήν κοινή αὐτή πίστη ὑπόκειται, ὡς ἔνοχος, στό νόμο τῆς φθορᾶς καί ἀναβιώσεως μετενσαρκούμενος σέ μιά ἐπώδυνη ἀνακύκλιση μεταξύ ζωῆς καί θανάτου. Ἀπό τό μαρτύριο αὐτό λυτρώνεται μόνον ὅταν ἐνστερνισθεῖ τήν πίστη στήν ὑπερκόσμια πραγματικότητα, τό Βράχμα[11].

Ἡ μετενσάρκωση παίρνει ἄλλη χροιά στό Βουδδισμό, στόν ὁποῖον ἡ πηγαία βούληση καί ὁ ἔρως πρός τήν ζωήν ἀποτελοῦν τό γενεσιουργό αἴτιο μιᾶς νέας ἐπαναφορᾶς στό ἐπίπεδο τῆς ζωῆς μέ μιά νέα ἐπαναλαμβανόμενη γέννηση. Ἐδῶ ἡ μετενσάρκωση σταματᾶ, ὅταν ὁ ἄνθρωπος κατορθώσει καί ἀπαλλαγεῖ ἀπό τήν ὁρμή καί τόν ἔρωτά του πρός τήν ζωή· ἄν τό ἐπιτύχει αὐτό, περιπίπτει στήν κατάσταση νιρβάνα, πού σημαίνει λύτρωση ἀπό τό ψυχικό καί σωματικό ἄλγος πού προκαλεῖ ἡ μετενσάρκωση.

Ἡ μετενσάρκωση στόν Πλάτωνα

Ὁ χαρακτήρας τῆς μετενσαρκώσεως στόν Ἰνδουϊσμό καί τόν Βουδδισμό, εἶναι μεταφυσικός, στούς Ἕλληνες φιλοσόφους, τούς ἐκφραστές αὐτῆς τῆς θεωρίας δηλαδή τόν Πυθαγόρα, τόν Πλάτωνα[12] καί τόν Πλωτῖνο[13] εἶναι ἠθικός, ἀφοῦ πρεσβεύουν ὅτι ἡ ψυχή εἶναι δέσμια τῆς ὕλης, τῶν αἰσθησιακῶν ἡδονῶν καί ἀπολαύσεων. Αὐτή ἡ ταπεινωτική αἰχμαλωσία ὁδηγεῖ τήν ψυχή στή δραματική ἐπαναφορά στή ζωή, ὅπου ἐνδύεται ἀλλότριο σῶμα. Ὁ Πλάτων συστηματοποιεῖ καί κατηγοριοποιεῖ τά εἴδη τῆς μετενσαρκώσεως πού ὑφίσταται ἡ ψυχή· οἱ γαστρίμαργοι, λέγει, οἱ ἀκόλαστοι καί οἱ πότες μετενσαρκώνονται σέ σῶμα ὄνου, οἱ ἄδικοι, οἱ τυραννικοί καί οἱ ἅρπαγες σέ λύκου ἤ ὁμοίων θηρίων, ἐνῶ οἱ ἔχοντες "πολιτικήν ἀρετήν" ἐνδύονται τό ἥμερο εἶδος τῶν μελισσῶν, τῶν μυρμηγκιῶν ἤ καί αὐτό τό ἀνθρώπινο σῶμα[14].

Ὁ ἄνθρωπος ἀπαλλάσσεται ἀπό τή συνεχῆ καί ἐπώδυνη ἀνακύκλιση, ὅταν βελτιωθεῖ ἠθικά καί ἐλευθερωθεῖ ἀπό τήν ὑποδούλωσή του στήν ὕλη καί τήν ἀκολασία, "δεῖν δή, λέγει ὁ Πλάτων, ὡς ὁσιώτατα βιῶναι τόν βίον"[15].

---

11. Ἡ πίστη αὐτή διατυπώνεται στό ἱερό βιβλίο τοῦ Ἰνδουϊσμοῦ τίς Οὐπανισάδ, πού ἀποτελοῦν τή φιλοσοφική ἐπεξεργασία τῶν Βεδῶν.

12. Ἡ μετεμψύχωση βρίσκεται στίς παρυφές τῆς φιλοσοφικῆς σκέψεως τοῦ Πλάτωνος καί τή διατυπώνει γιά πρώτη φορά στό Φαίδωνα.

13. Στόν Πλωτῖνο ἡ θεωρία τῆς μετεμψυχώσεως λαμβάνει χαρακτήρα θρησκευτικό.

14. Πλάτωνος Φαίδων, XXX1.

15. Ὁ.π. 81β.

Στήν Ἑλλάδα τή θεωρία τῆς μετενσαρκώσεως τή μετέφερε ὁ Πυθαγόρας πού ἐπηρέασε τόν Πλάτωνα. Ἡ πλατωνική σκέψη γιά τή μετενσάρκωση διατυπώνεται γιά πρώτη φορά στό "Φαίδωνα" καί στηρίζεται στό νόμο τῶν ἀντιθέτων. Ἐφ᾿ ὅσον ὁ θάνατος προέρχεται ἀπό τή ζωή, εἶναι ἀνάγκη νά δεχθοῦμε, ὅτι καί ἡ ζωή γεννιέται ἀπό τό θάνατο. Τό θρησκευτικό ἐγκόσμιο βίωμα τῶν ὀρφικοπυθαγορείων ἐξωραΐζεται στόν Πλάτωνα μέ τό μεταφυσικό χαρακτήρα. Ὁ φιλόσοφος στηρίζει τή θεωρία του ἐκτός ἀπό τό "νόμο" τῶν ἀντιθέτων καί στή θεωρία τῆς ἀναμνήσεως, δηλαδή νά μαθαίνει κάποιος σημαίνει νά θυμᾶται ὅ,τι γνώρισε σέ προηγούμενή του ὕπαρξη. Μέ τή σειρά της ἡ θεωρία τῆς ἀναμνήσεως στηρίζεται στή μετενσάρκωση[16]. Ἡ ψυχή κατά τόν Πλάτωνα ἔχει τρεῖς δυνάμεις τό λόγο, τό θυμό καί τήν ἐπιθυμία. Προεξάρχει ὁ λόγος, ἡ τυχόν ὅμως ἐπικράτηση τοῦ ἐπιθυμητικοῦ ὁδηγεῖ σέ ἐκτροπή πού ἔχει συνέπεια τήν ἔλλειψη σωφροσύνης, καί ὅσο δέν ἀποκαθίσταται ἡ κυριαρχία τοῦ λόγου, ὑποχρεοῦται ἡ ψυχή νά μετενσαρκώνεται ἀενάως[17]. Ἔτσι ὁ Πλάτων χρησιμοποίησε τή θεωρία αὐτή ὡς βάση ἐπί τῆς ὁποίας θεμελίωσε μεταφυσικά τή γνώση, ἀφοῦ προηγουμένως ἐπένδυσε τό ξένο δάνειο μέ ἠθικό χαρακτήρα.

Γνώση ἀνάμνηση στόν Πλάτωνα

Ἡ ἀνάμνηση μέ ἕναν ἀπλό ψυχολογικό ὁρισμό εἶναι ἡ ἔμμεση καί σκόπιμη ἐπαναφορά καί ἀναγνώριση παραστάσεων. Γιά πρώτη φορά ἡ θεωρία αὐτή διατυπώνεται στό "Μένωνα" καί ἀποτελεῖ τόν πρόδρομο τῆς περί ἰδεῶν θεωρίας, τήν ὁποίαν διαμορφώνει λίγο ἀργότερα στό "Φαίδωνα". Τά πράγματα τά ὑποκείμενα συνεχῶς στήν ἔννοια τῆς ροῆς δέν μποροῦν νά μᾶς δώσουν τό "ὄν" ὅπως ἔχει, παρά μόνον τά φαινόμενά του.

Ἡ ἔννοια τῆς ἀναμνήσεως εἶναι προαπαιτούμενος παράγοντας γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος τῆς γνώσεως. Ἡ ψυχή τοῦ ἀνθρώπου βλέπει μόνο τά φαινόμενα τῆς ροῆς καί θυμᾶται τίς ἰδέες τῶν φαινομένων, γιατί αὐτά εἶναι ἔκτυπα τῶν ἀρχετύπων καί "ὁμοιάζουσίν πως"

Ὁ Σωκράτης γιά νά στηρίξει τό δυνατόν τῆς γνώσεως ἀπομακρύνεται ἀπό τή λογική ἔρευνα περί τῆς οὐσίας τῆς ἀρετῆς καί προβάλλει τήν ἀθανασία τῆς ψυχῆς, τή μετεμψύχωση καί τήν ἀνάμνηση[18]. Ἐπειδή ἡ ψυχή καί ἀθάνατη εἶναι καί πολλές φορές

---

16. *Ἐνδοῦται δέ (αἱ ψυχαί), ὥσπερ εἰκός, εἰς τοιαῦτα ἤθη ὁποῖ᾿ ἄττ᾿ ἄν καί μελετηκυῖαι τύχωσιν ἐν βίῳ ....*", ὅ.π. XXXI.

17. Ν. Λούβαρι, *Ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας*, σ. 68.

18. "φασί ... τήν ψυχήν τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἀθάνατον, καί τοτέ μέν τελευτᾶν,

ἐπανῆλθε στή ζωή, ἔχει δεῖ ὅλα τά πράγματα καί ὅσα εἶναι ἐδῶ καί ὅσα εἶναι στόν Ἅδη, κατά συνέπειαν δέν ὑπάρχει κάτι πού δέν ἔμαθε[19]. Ἡ ψυχή λοιπόν εἶναι χρυσωρυχεῖο γνώσεων καλυμμένων μέ τή λήθη καί κρύβει ὅλα τά ἐνθυμήματα ὅσων ἔχει δεῖ στήν αἰώνια ὕπαρξή της[20]. Οἱ κατάλληλοι χειρισμοί καί συνθῆκες δίδουν στήν ψυχή τή δυνατότητα νά θυμηθεῖ ὅσα γνώρισε στήν ἀνακυκλιστική της πορεία μεταξύ ζωῆς καί Ἅδου.

Ὁ Πλάτων στόν "Μένωνα" ἔκρινε ἐπάναγκες νά ἀποδείξει τή θεωρία του καί μέ πειραματικό τρόπο ἐξετάζοντας ἕνα δοῦλο, ὁ ὁποῖος κατά τήν ὁμολογία τοῦ Μένωνα, δέν ἔτυχε οἱασδήποτε μορφώσεως.

Γιά νά στηρίξει τή θέση του ὅτι ἡ γνώση εἶναι ἔμφυτη στόν ἄνθρωπο χρησιμοποιεῖ τή διαλεκτική, μαιευτική διαδικασία, ὡς μέθοδο μαθήσεως. Ἔτσι παρουσιάζει τό Σωκράτη νά συνομιλεῖ μέ τό δοῦλο τοῦ Μένωνα καί νά τοῦ ἐκμαιεύει γεωμετρικές γνώσεις, ὅπως εἶναι ἡ ἰσότητα τῶν πλευρῶν τοῦ τετραγώνου ἤ τῶν γωνιῶν τοῦ ἰσοσκελοῦς τριγώνου. Στήν ἐξέταση πού ἀκολουθεῖ ἔχουμε ἕνα ἀριστοτεχνικό ὑπόδειγμα διδακτικῆς τεχνικῆς καί μία ἄρτια σελίδα μαιευτικῆς δεινότητας[21]. Ὁ δάσκαλος Σωκράτης περιορίζεται στή διατύπωση ἐρωτήσεων μέ τίς ὁποῖες ἐρεθίζει νοητικά τό μαθητή σέ τέτοιο σημεῖο, ὥστε ὁ τελευταῖος νά μήν ἡσυχάζει πλέον, ἀλλά νά ἀγωνίζεται καί νά αὐτενεργεῖ, ὥσπου νά κατακτήσει τή γνώση, καί κατά τόν Πλάτωνα, νά θυμηθεῖ. Δηλαδή μέ τή βοήθεια τοῦ Σωκράτη ὁ παντελῶς ἀπαίδευτος σ᾽ αὐτή τή ζωή δοῦλος κατορθώνει καί ξαναφέρνει στή μνήμη του παλαιές γεωμετρικές γνώσεις του "ἀποδεικνύοντας" μ᾽ αὐτόν τόν τρόπον ὅτι "οὐδέν κωλύει ἕν μόνον ἀναμνησθέντα, ὅ δή μάθησιν καλοῦσιν ἄνθρωποι, τἆλλα πάντα αὐτόν ἀνευρεῖν"[22].

Στόν "Μένωνα" διακηρύσσεται ὅτι ὁ ἄνθρωπος πρέπει ἀδιαλείπτως νά ἐρευνᾶ[23] ὅ,τι νομίζει ὅτι δέν τό γνωρίζει τό ἀγνοεῖ κατ᾽ ἐπίφαση, γιατί ἡ γνώση ὑπάρχει ἀποτεθησαυρισμένη σε λανθάνουσα κατάσταση στά μύχια τῆς ὑπάρξεως τοῦ ἀνθρώπου καί ἐκεῖ περιμένει τόν "ἐκζητοῦντα". "Ἐάν τις ἀνδρεῖος ᾖ καί μή

ὅ δή ἀποθνήσκειν καλοῦσι, τοτέ δέ πάλιν γίγνεσθαι, ἀπόλυσθαι δ᾽ οὐδέποτε . . .", ὅ.π. 81β.

19. Ὅ.π. 81C.

20. Ὅ.π. 82α-86C.

21. Ἀθ. Π. Φωτείνη, *Ἡ διαχρονικότητα τῆς θεωρίας τοῦ Πλάτωνος*, σ. 352.

22. Ἡ "μαιευτική" παίρνει γιά πρώτη φορά μορφή στό "Μένωνα", ἀργότερα θεμελιώνεται στο "Θεαίτητον" καί ἐξηγεῖται στό "Φαίδρο".

23. Ὅ.π. 81d.

ἀποκάμῃ ζητῶν", εἶναι βέβαιο ὅτι θά βρεῖ στόν ἔσω κόσμο του τή γνώση τήν οποίαν καί κατακτᾶ[24]. Ἔτσι διά τῆς "ἀναμνήσεως" ὁ Πλάτων βρῆκε διέξοδο στό πρόβλημα τῆς γνώσεως.

Κατά τήν ψυχολογία τοῦ βάθους ὅ,τι προσλαμβάνεται μέ τίς πέντε αἰσθήσεις εἰσέρχεται στό συνειδητό καί παραμένει ἐκεῖ, ἐφ᾽ ὅσον παρουσιάζει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιά τό ὑποκείμενο. Ἄν δέν συμβαίνει αὐτό, κατέρχεται στά βαθύτερα στρώματα τοῦ ὑποσυνειδήτου, ὅπου εὑρίσκεται τρόπον τινά ἐν ὑπνώσει, ἀλλά οὐδέποτε χάνεται. Πολλές φορές συμβαίνει ἀπό ἔκτακτες ἀφορμές, συνειρμικά καί μέ κατάλληλους χειρισμούς οἱ παραστάσεις πού εἶχαν κατεβεῖ στό ὑποσυνείδητο, νά ἐπανέλθουν στήν ἐπιφάνεια, στήν μνήμη.

Αὐτή ἡ περίπτωση εἶναι μέν ἀνάμνηση, ἀλλά ἔχει οὐσιαστική διαφορά ἀπό τήν προηγούμενη. Στή μία ἀναγνωρίζει καί ἀνακτᾶ συνείδηση πράγματος, τό ὁποῖο εἶχε γνωρίσει στή διάρκεια τῆς μοναδικῆς ζωῆς του ἐπί τῆς γῆς, στήν ἄλλη τό ὑποκείμενο ἀναμιμνήσκεται "ὅ ἐμεμαθήκει" κατά τή διάρκεια τῶν πολλαπλῶν ἐπανενσαρκώσεων του[25].

Ἄν παρακολουθήσουμε προσεκτικά τό διάλογο Σωκράτους-δούλου, θά διαπιστώσουμε ὅτι οἱ ἀπαντήσεις τοῦ τελευταίου στίς ἐρωτήσεις τοῦ Σωκράτους δέν εἶναι ἀποτέλεσμα ἐπαναφορᾶς γνώσεων, τίς ὁποῖες ἀποκτᾶ ὁ δοῦλος μέσω τῆς διδασκαλίας τοῦ δασκάλου, ὁ ὁποῖος βῆμα πρός βῆμα καί ἐπαγωγικά τοῦ τίς μεταδίδει. Στήν περίπτωση πού ἀπαντᾶ λανθασμένα λόγω τελείας ἀγνοίας[26], μέ ἀριστοτεχνικές ἐρωτήσεις, πού δέχονται μονοσήμαντες ἀπαντήσεις, ὁ Σωκράτης τόν ὁδηγεῖ στήν ὀρθή ἀπάντηση[27], δηλαδή τόν διδάσκει[28].

Ἀπό τόν ὑπόψει διάλογο λοιπόν γίνεται φανερό πώς ὅ,τι ἔμαθε ὁ δοῦλος, εἶναι ἀποτέλεσμα μεταδόσεως γνώσεων ἀπό τό Σωκράτη, ὁ ὁποῖος μέ τόν ἀσύγκριτο καί ἄκρως διακριτικό καί κεκαλυμμένο τρόπο διδασκαλίας, δίδει τή δυνατότητα στόν Πλάτωνα νά μιλάει γιά "γνώση-ἀνάμνηση", πού οὐσιαστικά εἶναι ψευδεπίγραφη.

---

24. Ὅ.π.

25. *"Μένων"* 85e.

26. Ὅ.π. 82d.

27. Ὅ.π. 83c, 84α-85c.

28. Ὁ Μένων ζήτησε ἀπό τόν Σωκράτη νά τόν διδάξει πῶς ἐννοεῖ ὅτι δέν μαθαίνουμε, ἀλλά ἁπλῶς ἀναμιμνησκόμεθα ὅσα σε προηγούμενες ἐπαναφορές μας στή ζωή εἴχαμε γνωρίσει. Ὁ Σωκράτης ἐπιτίθεται στό Μένωνα καί τόν κατηγορεῖ γιά πονηρία, ἐπειδή θέλησε νά τόν παρασύρει καί τόν ξεγελάσει χρησιμοποιώντας τή λέξη "διδάσκειν", γι᾽ αὐτό ἐμφαντικά τονίζει:"... οὔ φημι διδαχήν εἶναι, ἀλλά ἀνάμνησιν", ὅ.π. 82 α.

Ἡ χριστιανική τοποθέτηση

Ἡ διδασκαλία τοῦ Πλάτωνος ὅτι ἡ γνώση εἶναι ἀνάμνηση, ὅσων ὁ ἄνθρωπος ἔμαθε κατά τήν ἀνακύκλισή του μεταξύ ζωῆς καί Ἅδου, δέν ἦταν δυνατόν νά γίνει ἀποδεκτή ἀπό τή χριστιανική σκέψη.

Ὁ φιλόσοφος καί μάρτυς Ἰουστῖνος γράφει ὅτι οἱ χριστιανοί ἐπιζητοῦν νά ἀναχθοῦν ἀπό τήν "ἔμφθαρτον ζωήν" στήν ἄφθαρτη κατάσταση, μέ τή βεβαία διαδικασία τῆς ἐν Χριστῷ ἀναστάσεως. Οἱ φιλόσοφοι ὅμως καί δή ὁ Πλάτων "ἀσυστάτως" πιστεύουν καί δογματίζουν περί τῆς μετεμψυχώσεως, τήν ὁποίαν (ὁ Ἰουστῖνος) χαρακτηρίζει ὡς τή γελοιωδέστερη τῶν διδασκαλιῶν[29].

Ὁ Μεθόδιος Ὀλύμπου στό διάλογό του μέ τόν ἰατρό Ἀγλαοφῶντα κατηγορεῖ τούς θεωρητικούς τῆς μετενσαρκώσεως γιά διδασκαλία πού δέν συμβαδίζει μέ τή λογική. Μέ τίς ἐπανειλημμένες μετενσαρκώσεις ἕνα σῶμα γίνεται σῶμα περισσοτέρων ἀνθρώπων καί θέτει τό ἐρώτημα: " τίνος οὖν ἔστε σῶμα ἐν τῇ ἀναστάσει;" , γι᾽ αὐτό, συμπεραίνει, ὅποιος μιλάει γιά μετενσάρκωση "εἰς βυθόν φλυαρίας ἀλόγου συμβήσεται ἐμπίπτειν"[30]. Ὁ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, ἀπορρίπτοντας τίς διάφορες δοξασίες τοῦ Πυθαγόρου, τῶν Ὀρφικῶν, τοῦ Ἐπικούρου, τῆς Στοᾶς, ἀπορρίπτει ἰδιαιτέρως καί τοῦ Πλάτωνος" τάς ἰδέας καί τάς μετενσωματώσεις καί τάς περιόδους τῶν ... ψυχῶν καί τάς ἀναμνήσεις"[31].
Καί ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς χαρακτηρίζει τή θεωρία τοῦ Πλάτωνος ὡς κατακεχυμένην τερατολογίαν"[32].

Κοινωνικές συνέπειες

Εἶναι κοινωνιολογικό θέσφατο ὅτι κάθε θεωρία καί μορφή πίστεως ἔχουν ποικιλόμορφη καί διαφορετικῆς βαρύτητος ἐπιπτώσεις τόσο στά πρόσωπα ὅσο καί στό κοινωνικό σύνολο.

Ἡ θεωρία τῆς μετενσαρκώσεως, στήν ὁποία ὁ Πλάτων προσπάθησε νά στηρίξει τήν ἄποψή του πώς ἡ γνώση εἶναι ἀνάμνηση, ποιά ἐπίδραση ἔχει; Ὅπως εἴδαμε, ὁ ὀπαδός τῆς μετενσαρκώσεως, ὁ ὁποῖος ψήγματα μόνον χαρᾶς γεύεται, βιώνει μονοδιάστατα τίς τυραννικές ἀντιξοότητες, τά δεινά τοῦ κόσμου καί κυρίως τήν ἀτελεύτητη ἀγωνία μιᾶς ζωῆς χωρίς φῶς καί ἐλπίδα, γι᾽ αὐτό καί

---

29. *Πρός Ἕλληνας*, σ. 212 K.

30. *PG* 18, 265-330, *καί ΒΕΠ* 18, 111-175.

31. *PG* 36, 24AC

32. Πρός Βαρλαάμ, τόμ. Α', σ. 251, Β. 45.

ἐπιδιώκει ἐργωδῶς τήν εὐεργετική γι᾽ αὐτόν ἀνυπαρξία. Ἡ ζοφερή ἀβεβαιότητα τοῦ μέλλοντός του τοῦ ἀφαιρεῖ τή δυνατότητα νά ἀπελευθερώσει τίς ἔμφυτες δημιουργικές του δυνάμεις μέ ἀποτέλεσμα νά μετατρέπεται σέ ἀνασταλτικό στοιχεῖο στήν πρόοδο καί ἐξέλιξη τῆς κοινωνίας. Ἐνῶ ὅμως ὁ φιλοσοφικός στοχασμός δέ στάθηκε ἱκανός νά διεισδύσει στό γνόφο τῆς μεταθανατίου περιοχῆς, ἡ διά τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ πλήρης καί τελεία ἀποκάλυψη προσέδωσε τό κατ᾽ ἐξοχήν νόημα στήν ἐπίγεια ζωή εἰσάγοντάς την στήν προοπτική τῆς ἄκτιστης θείας ζωῆς. Στή θ. Λειτουργία τοῦ ἁγίου Ἰακώβου τοῦ Ἀδελφοθέου ὁ ἱερεύς πρίν ἀπό τά κατηχούμενα εὔχεται νά ἐπιτελέσει τή θ. Λειτουργία "εἰς ἀπόλαυσιν τῆς μελλούσης μακαριότητος" γιατί ὁ χορηγός τῶν ἀγαθῶν ἔδωσε "τοῖς ἀνθρώποις τήν μακαρίαν ἐλπίδα τῆς αἰωνίου ζωῆς", πού εἶναι ὁ Κύριος καί Θεός μας. Ἡ παρουσία τοῦ Χριστοῦ, πού συνδέει ὑποστατικά τό κτιστό μέ τόν ἄκτιστο, τήν κτιστή ζωή τοῦ ἀνθρώπου μέ τήν ἄκτιστη θεία ζωή, προσέφερε στόν ἄνθρωπο τήν κατ᾽ ἐξοχήν ἐλπίδα. Καί ἡ ἐλπίδα αὐτή, πού κατευθύνει τόν ἄνθρωπο σέ αἰώνια καταξίωση, λειτουργεῖ ταυτόχρονα σέ κοινωνικό ἐπίπεδο ὡς ἐνεργό καί δημιουργικό στοιχεῖο τῆς κοινωνίας, ὅπως μέ γενικότερη ἔννοια ὑπεστήριξε καί ὁ Max Weber[33].

Ὁ χριστιανός γνωρίζει καλά ὅτι θά κληθεῖ "εἰς ἀνάστασιν ζωῆς καί εἰς ἀνάστασιν κρίσεως"[34]. Ἡ κλήση "εἰς ἀνάστασιν ζωῆς" προϋποθέτει συγκεκριμένη μορφή συνυπάρξεως καί ὁριζοντίου σχέσεως τῶν προσώπων. Αὐτό σημαίνει ὅτι ἡ πίστη στόν Χριστό, ἐκτός ἀπό δημιουργικός παράγοντας εἶναι καί συνενωτική δύναμη τῆς κοινότητος.

Ὁ Χριστός δέν ὑποσχέθηκε εὔκολη ζωή στόν παρόντα κόσμο, ἀντιθέτως μίλησε γιά "σταυρό"[35], τόν ὁποῖον ὀφείλει νά σηκώσει ὅποιος θέλει νά ἀναστηθεῖ στήν ἀληθινή ζωή, βεβαίωσε ὅμως παράλληλα, ὅτι ἀναπαύει τούς "πεφορτισμένους", οἱ ὁποῖοι προστρέχουν σ᾽ Ἐκεῖνον[36]. Ἔτσι ἡ ζωή ἑνός πιστοῦ χριστιανοῦ ἀπό βάρος καί ὀδύνη μετατρέπεται σέ χαρά. Ἄρα σέ ἀντίθεση μέ τόν τυραννικό καί ἄπελπη βίο τῶν ὀπαδῶν τῆς θεωρίας τῆς μετενσαρκώσεως, τήν ὁποίαν παραδόξως υἱοθέτησε καί ὁ Πλάτων, ἡ ἐν Χριστῷ πίστη καί ἐλπίδα τῆς ἀναστάσεως ἀποτελοῦν ὄχι μόνον, ὅπως εἴπαμε, δημιουργικό καί συνενωτικό παράγοντα τῆς κοινωνίας, ἀλλά καί πηγή

---

33. *Die protestantische Ethik und der Geist der Kapitalismus, τόμ. 1, Tübingen* 1972, σ. 17-206.

34. *Ἰω.* 5, 29.

35. *Ματθ.* 16,24.

36. *Ματθ.* 11, 28

ἀναφαίρετης χαρᾶς[37] ἀκόμη καί στίς πιό δύσκολες στιγμές τῆς ζωῆς μας, κατά τόν Ἀπόστολο Παῦλο[38].

Ὁ Πλάτων στήν περί ἰδεῶν συστηματική του διδασκαλία δέχεται μία προϋπάρχουσα μορφή γνώσεως[39]. Αὐτή εἶναι τελείως διάφορη ἀπό τήν ἐμπειρική πού ἀποκτᾶται στό φθαρτό κόσμο· τήν ὀνομάζει "ἀνάμνηση. Εἶναι ἀνάμνηση ὅσων ἡ ψυχή πρίν ἔρθει σ᾽ αὐτήν τήν ζωήν, εἶχε γνωρίσει στόν ὀντολογικό κόσμο τῶν ἰδεῶν, τῶν ὁποίων ἡ προβολή ἀπό τόν ὑπερουράνιο χῶρο δημιουργεῖ τήν ψευδαίσθηση "τῶν ὄντων", τά ὁποῖα οὐσιαστικά εἶναι ἁπλές σκιές των[40]. Αὐτήν τήν ἀνάμνηση πρέπει, κατά τήν ἄποψή μας, νά τήν διαστείλουμε ἀπό ἐκείνην πού ἀντιμετωπίσαμε στόν "Μένωνα", μιά διαφορετική δηλαδή ἀνάμνηση γνώσεων, πού δῆθεν ἀπέκτησε ἡ ψυχή στήν ἐναλλασσόμενη κίνησή της μεταξύ ζωῆς καί Ἅδου.

Ὅπως ἤδη γράψαμε, αὐτή ἡ ἄποψη τοῦ Πλάτωνα πώς ἡ γνώση εἶναι ἀνάμνηση ὅσων ἔμαθε ἡ ψυχή κατά τήν ἀέναη μετενσαρκωτική της ἐμπειρία δέν γίνεται δεκτή στή χριστιανική σκέψη. Αὐτό ὅμως δέν μειώνει τήν ἀξία τοῦ Ἀθηναίου φιλοσόφου, ὁ ὁποῖος ἄκρως εὐνοημένος ἀπό τόν Χαρισματοδότη καί προικισμένος μέ δημιουργική καί συνθετική μεγαλοφυΐα χαρακτηρίσθηκε ὡς τό μοναδικό φαινόμενο πολυμέρειας σέ παγκόσμιο ἐπίπεδο[41], στή φιλοσοφική δέ διείσδυσή του στή γνώση στηρίχθηκαν ἐπιστῆμες καί ἀναγεννήθηκαν πολιτισμοί.

---

37. *Ἰω.* 16,22.

38. *Β΄ Κορ.* 6,10.

39. Παρεμφερής εἶναι καί ἡ θέση τοῦ Κάντ, ὁ ὁποῖος δέχεται ὅτι πρίν ἀπό τήν αἰσθητική ἐμπειρία ὑπάρχουν στοιχεῖα "γνώσεως ἐκ τῶν προτέρων".

40. Γιά τήν προβολή τῶν ἰδεῶν, τίς ὁποῖες θεωρεῖ ὡς τήν μόνη ἀληθινή πραγματικότητα, ὁ Πλάτων χρησιμοποιεῖ τήν παραστατική εικόνα τοῦ σπηλαίου.

41. Κ.Δ. Γεωργούλη, *Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας*, σ. 173-174.

Soterios I. Balatsoukas
Docteur en Théologie

Le Culte Divin et la Sanctification

La relation du culte divin à la sanctification est un thème très important pour la vie de tous ceux qui croient en Christ. Cela étant, ce sujet ne peut être développé entièrement non seulement en de nombreuses pages, mais il nécessiterait des livres entiers, puisque des liturgistes, et théologiens spécialistes du dogme ou de l'ecclésiologie ont déjà consacré des ouvrages considérables à la seule première partie de ce sujet : le culte divin. Dans cet article, nous allons nous occuper brièvement du culte de Dieu en faisant référence aux témoignages de la Bible, des Pères de l'Église, aussi qu'aux études des théologiens du dogme et de la liturgie et aux écrits des pères spirituels. Puisque c'est surtout la seconde partie de la question qui nous intéresse, nous tenterons de démontrer que notre sanctification est possible à travers le culte divin.

La première constatation qui s'impose est que le culte n'est pas une simple prière. Il est plutôt un acte par lequel nous offrons nous-mêmes en même temps que nous recevons de Dieu, comme explique très justement l'archimandrite Émilianos, père spirituel du Monastère de Simonos Petras au Mont Athos. Le culte est la répétition de l'offrande de nous-mêmes, autrement dit le renouvellement du pacte que nous avons signé lors de notre Baptême et de notre Chrismation[1]. La Divine Liturgie tout entière est une représentation, dans le temps et l'espace, de la vie du Jésus Christ, et en tant que telle, elle est un mystère qui ne peut être ni compris ni jugé selon les critères humains. Le culte divin est la fonction la plus profonde du Corps mystique de Jésus Christ. C'est une action du Saint Esprit[2], une mystagogie de l'Esprit, un moyen de révélation de Dieu et de toutes les réalités célestes. Dans le culte, toute chose révèle la divinité et les oeuvres de la Sainte Trinité[3].

L'acte de donner et recevoir, de nous offrir nous-mêmes au Seigneur, est

---

1. Archimandrite Émilianos, *Catéchèses et discours,* tome 4 : *Le culte Divin, l'attente et la vision de Dieu*, éd. Ormylia 2001, p. 22-23.

2. Voir J. M. Fountoulis, *Logikè latreia (Le culte raisonnable)*, éd. 'Apostoliki Diakonia' de l'Église de Grèce.

3. Archimandrite Émilianos, idem, p 202.

manifeste dans tous les offices célébrés dans l'Église. Nous n'allons pas faire référence à tous ces offices, car le sujet est immense, mais il suffira de nous limiter au centre vital du culte divin, la sainte Eucharistie.

Prenons comme point de départ l'observation que la Divine Liturgie est l'image propre du Royaume de Dieu, elle est le sacrifice « non sanglant », « raisonnable ». Il y a un lien entre ce sacrifice et le Royaume de Dieu. L'Eucharistie n'est pas seulement l'image du Royaume Divin, mais aussi la manifestation de l'Église. Par conséquent, la synaxe eucharistique, en tant que manifestation de l'Église, est une assemblée de tous les fidèles en Christ.

L' Eucharistie, en tant que révélation du Royaume de Dieu, contribue à la sanctification des fidèles et à leur déification. C'est là le gain réel et très important pour les fidèles. Un gain essentiel, qui change leur existence entière. Mais le profit le plus important qu'ils en retirent c'est l'amour : pas l'amour comme sentiment, mais comme fruit de la grâce, comme don du ciel. L'amour pour tous, même pour les ennemis, car le centre de l'eucharistie est Jésus Christ qui a prêché d'aimer tous les hommes, nos ennemis y compris. La charité que le Seigneur nous a offerte par son sacrifice et qu'Il nous offre tous les jours par le culte.

La Divine Liturgie commence par l'invocation : *Beni soit le Règne du Père, du Fils et du Saint Esprit*. Que veut dire cette invocation ? Il est évident qu'elle fait référence à la fin du monde et la venue du Royaume des cieux. Dans le passé, notre théologie, influencée par celle de l'Occident, n'a pas donné à l'eschatologie l'importance qu'elle mérite. Elle a, au contraire, fait particulièrement attention au passé, à la Cène et au Calvaire, à tel point qu'on peut aujourd'hui parler d'une « captivité de Babylone de la théologie orthodoxe»[4]. Cette invocation ouvre devant nous un spectacle extraordinaire, une vision céleste. Jésus Christ révèle son Royaume à tous[5]. Le fait que la sainte Eucharistie est invocation du Royaume divin est prouvé par un grand nombre de passages de l'Écriture Sainte et des Pères de l'Église. L'évangéliste Luc en se référant à la Cène cite les mots du Seigneur : *Et moi, je dispose pour vous du royaume comme mon Père en a disposé pour moi ; ainsi vous mangerez et boirez à ma table dans mon royaume,. et vous siégerez sur des trônes pour juger les douze tribus d'Israël*[6]. Un passage similaire est le suivant : *Et Il leur dit : «J'ai tellement désiré manger cette Pâque avec vous avant de souffrir. Car, je vous le déclare, jamais plus je ne la mangerai jusqu'à ce qu'elle soit*

---

4. Voir A. Schmeman, *L'Eucharistie*, éd. *Akritas* 1987. Dans ce livre A. Schmeman fait la critique de la théologie académique en comparaison avec d'autres aspects de la théologie eucharistique. Pour plus de détails voir aussi l'oeuvre du Métropolite Jean de Pergame, *L' Eucharistie et le Royaume du Dieu, Cours de dogmatique*, Thessalonique 1998, p. 67.

5. Archimandrite Émilianos, idem, p. 32.

6. Luc, 22: 29-30.

accomplie dans le royaume de Dieu'. Et Il ajoute : *Car, je vous le déclare : Je ne boirai plus désormais du fruit de la vigne jusqu'à ce que vienne le règne de Dieu.*[7]

Quand le Seigneur a institué le mystère de la sainte Eucharistie, Il a dit à ses Disciplest : *Faites ceci en mémoire de moi*. Il ne s'agit pas seulement de la Cène mystique et de la Croix, mais aussi d'une prévision et d'une assurance que le Royaume de Dieu[8] attend les fidèles.

Chaque fois que nous récitons le « Notre Père», il ne faut pas oublier que nous supplions (le Père) pour que son règne vienne : *Que ton Règne vienne*. Cette référence au Royaume du Dieu est liée au cri : *Maranatha ! Viens, Seigneur !* Le pain de ce jour que nous demandons également dans le Notre Père n'est pas le pain de notre repas quotidien, mais *le Pain de vie qui descend du ciel*[9].

Parmi les Pères de l'Église, nous pouvons seulement mentionner saint Maxime le Confesseur qui, commentant saint Denys l'Aréopagite, a magistralement développé le rapport entre l'Eucharistie et le Royaume. Selon saint Maxime, l'Eucharistie n'est que l'image d'une vraie Eucharistie, qui à son tour est « l'état de choses futures »[10].

Dans le Royaume des cieux, le Roi est le Dieu Trinitaire : Père, Fils et Saint Esprit. Les Anges, les Archanges, les Principautés, les Puissances, les Dominations, les Vertus, les Trônes, les Chérubins avec leurs yeux nombreux et les Séraphins aux six ailes, forment l'armée de ses serviteurs. Les saints sont les généraux dans ce royaume et la très Sainte Mère du Dieu (Theotokos) en est la Reine. Et les soldats qui servent ce Royaume sont les fidèles, tous les chrétiens, qui sont prêts à suivre Jésus Christ[11].

L' Eucharistie est un sacrifice. Toute la Tradition des Pères de l'Église, en Orient comme en Occident, parle de sacrifice. Cyrille de Jérusalem[12], Grégoire le Théologien[13], Cyrille d'Alexandrie[14], Jean Chrysostome[15], et beaucoup d'autres mentionnent ce sacrifice. La très sainte Eucharistie est un

---

7. Luc, 22: 15 et 18.

8. Voir J. Jeremias, *Die Abendmahlsworte Jesus*, Göttigen 1960, 3^{me} édition. Voir aussi *New Testament Theology*, 1, 1971, p. 97, du même auteur.

9. Jean 6: 34.

10. Le lecteur pourra trouver une étude détaillée de l'enseignement de saint Maxime sur le texte de Denys l'Aréopagite (*PG* 4, 137) dans le livre du Métropolite Jean de Pergame, idem, p. 72. Voir aussi Archimandrite Émilianos, idem, p. 33.

11. Voir Archimandrite Émilianos, idem, page 33.

12. *Discours catéchétique* 23, 8, 9.

13. *Discours* 2, 95 et 4, 53.

14. *Sur la Cène* 5.

15. Épître aux Hébreux 17: 3.

culte «non sanglant», «raisonnable». Qu'est-ce qu' «un culte raisonnable» ? Selon l'Apôtre Paul, quand un chrétien prie : *Je prierai avec l'esprit, mais je prierai aussi avec l'intelligence; je chanterai avec l'esprit, mais je chanterai aussi avec l'intelligence*[16]. Le professeur de Liturgie Jean Fountoulis remarque que sans cette dimension raisonnable du culte, si le chanteur ne connaît pas *le sens de la voix*[17], si le croyant ne comprend pas le sens de *ce qu'il dit*, il semble, selon Paul, parler *en l'air*[18]. Le culte devient alors culte irrationnel, il se transforme en magie. Le chrétien en prière n'est pas une flûte, il est plutôt le flûtiste[19]. L' Eucharistie est « non sanglante », car le sacrifice de Dieu est déjà accompli.

Les paroles propres de Jésus Christ : *Ceci est mon Corps* et *Ceci est mon Sang* indiquent qu'il s'attribue à lui-même une qualité d'agneau pascal[20]. Dans le langage liturgique de l'Église la parcelle centrale découpée de la prosphore pendant la Proscomédie qui est changée en Corps du Christ pendant la sainte Eucharistie, s'appelle l'Agneau.

On a pû observer que le sacrifice de l'agneau de Pâques provient de la sortie des Juifs d' Égypte, telle qu'elle est décrite dans le livre de l' Exode[21]. Pourtant le sacrifice dont il est question lors de la Cène Mystique n'est point une commémoration ni d'une répétition du sacrifice de l'agneau de l' Exode, tel que l'ont fait les Juifs, mais du sacrifice parfait, de l'Agneau Pascal eschatologique[22]. En parlant de son sacrifice, le Christ utilise le terme de « Nouveau Testament », ce qui signifie : *Le Royaume des cieux*[23]. Le sacrifice de l'Agneau ne concerne pas seulement le peuple d'Israël, mais tous les hommes, indépendamment de leur *race, langue ou nationalité*.

Le Salut que le Christ nous offre est de caractère universel et signifie l'avènement du *Jour du Seigneur*[24]. En outre, le fait que l'Eucharistie est liée au Dimanche, le jour de la Résurrection, met en évidence son caractère eschatologique. Le Dimanche est le huitième jour, car «la nouvelle création» commence avec lui. Le caractère spécifique du Royaume de Dieu est d'être: «le siècle futur, sans fin et qui ne connaît pas de vieillissement». Ce siècle donne sens et substance au passé ainsi qu'au futur. Cela explique le climat festif de l'Eucharistie, dont la célébration est profondément joyeuse. L'*Alléluia* est une

---

16. 1 Cor. 14 :15.

17. 1. Cor. 14 : 11.

18. 1 Cor. 14 : 9.

19. Voir J. Fountoulis idem, p 13.

20. Comme ci-dessus. *Car aussi notre pâque, le Christ, a été sacrifiée.* I Cor. 5 :7.

21. Exode 12: 6.

22. Voir l'analyse détaillée du sacrifice de l'agneau de la Pâque juive et de l'agneau pascal lié à l'agneau de la Pâque eschatologique, par le Métropolite Jean de Pergame, idem, p. 80.

23. Comme ci-dessus, p. 81.

24. Jean de Pergame, idem, p. 78.

acclamation au caractère eschatologique, comme le démontre clairement le texte de l'Apocalypse: *Car il a pris possession de son règne, le Seigneur, le Dieu Maître-de-tout*[25], et par conséquent la joie règne partout dans le culte : *soyons dans la joie et l'allégresse*[26]. D'après le père Émilianos, l'Alléluia représente la salutation qui est échangée lors des noces du Seigneur. C'est un hymne nuptial. Une salutation au festin de noces du Christ avec son épouse, l'âme humaine[27].

La présence de l'Église ne se limite pas dans la période qui va du début de la vie terrestre du Jésus Christ jusqu'au Jugement Dernier. L' Église existait même avant. Elle était toujours liée au dessein prééternel de Dieu, et Elle s'étendra pour des *siècles des siècles*, car c'est Elle le Royaume de Dieu. En tant que faisant part de la volonté divine, Elle existait même avant tous les siècles, avant les étoiles et le soleil, et avant la création de l'univers. Elle est le corps du Christ. Elle cohabite avec Lui au Ciel. Elle est apparue sur la terre lorsqu'Il a pris chair. L' Église est immortelle, éternellement jeune. Son but est de rassembler tous ses enfants en une seule assemblée. Le Christ veut que tout le monde participe à la sainte Eucharistie[28].

Comme l' a remarqué saint Nicolas Cabasilas, il n'y a point d' «analogie ou des similarités» entre l' Église et l' Eucharistie, mais «une véritable identité»[29]. L' Église est par sa propre nature une assemblée eschatologique. Dans cette assemblée, il y a des participants divers: le peuple, les gens, le Christ et les Apôtres. Les paroles du Seigneur: *Le Royaume de Dieu est au milieu de vous*[30], signifie que le Royaume est dans l'intime de chacun de vous, entre vous, et que le Seigneur est le premier à y demeurer. Cette qualité d'image de la vie éternelle, suggère quelle est la structure essentielle de l'Eucharistie, sans laquelle, souligne saint Ignace, « *l'on ne peut la nommer Église*[31]. L' Église avec la très sainte Eucharistie devient la ville du Grand Roi, la Nouvelle

---

25. Apocalypse, 19:6.

26. Apocalypse 19:7.

27. Archimandrite Émilianos, idem, p. 45.

28. Voir Archimandrite Émilianos, idem, p. 7. Les textes de Saint Nectaire démontrent ce qu'il pense en ce qui concerne l'Église. 1. L'Église est « le lieu des anges, des archanges », ce qui veut dire que l'Église est le lieu où habitent les premiers-nés, le monde que l'on ne peut concevoir 2. Elle est la société paradisiaque de nos premiers parents. 3. Le choix du peuple choisi, l'endroit où le Verbe de Dieu est présent. St. Nectaire, *Christologie.*

29. *PG* 150, 452-53. Voir aussi G. Florovsky, « The sacraments constitute the Church » dans « The Church: Her nature and Task » qui se trouve dans *The Universal Church in God's Design*, éd. PSE, 1948, p. 47. En outre voir J. Karmiris, *Ecclésiologie Orthodoxe*, Athènes, 1973, p. 94.

30. Luc, 17:21.

31. Ignace, *Epitre aux Tralliens*, 3:1. Analyse détaillée de la structure de l'Église dans Jean de Pergame, idem, p. 102.

Jérusalem. Elle est le palais du roi, le trône du Seigneur[32].

Mais l' Eucharistie n'est pas seulement une image du Royaume de Dieu, elle est aussi manifestation de l' Église elle-même. L' Église est une et sainte. Quiconque vient dans l'Église renaît de ses péchés. Dans cette Église cohabitent le pécheur et le saint. Pourtant le pécheur, en tant que membre de l' Église, ne contamine pas le reste des fidèles, car les membres du corps de l' Église sont libres et point opprimés, comme le remarque saint Nectaire d' Égine. Mais tel n'est pas le cas quand on parle du corps physique, puisque lorsqu'un membre devient malade, il peut contaminer les autres. Les remarques de saint Nectaire en ce qui concerne la renaissance du pécheur, indiquent qu'il croit que tout chrétien, aussi grave que soit son péché, peut être guéri en participant aux célébrations de son Église locale, où a été déposée la totalité des vérités révélées, et contre laquelle « les navires ne se brisent pas »[33], car elle est leur port et leur refuge[34].

Saint Nectaire, faisant référence à saint Jean Chrysostome, parle des Églises «plantés par Dieu dans les cités», c'est-à-dire des Églises locales qui sont comme des ports dans l'océan. En fuyant les tracas de la vie, ceux qui se réfugient dans ces ports y trouveront la paix et la sérénité. En ces ports, il n'y a pas à craindre les vagues, ni les assauts des barbares, ni les attaques des bêtes sauvages. L' Église est le port des âmes[35]. Saint Nectaire n'omet pas de mentionner qu'il y a quand même des îles différentes : «D'autres îles sont rocailleuses, sans eau, sans fruits, sauvages et inhabitées. Elles sont un danger pour les navigateurs comme pour les naufragés. Contre elles les navires se brisent et les passagers sont perdus». Telles sont les doctrines perverses, autrement dites les hérésies qui torturent les navires et abattent leurs passagers[36].

Du caractère eschatologique de l' Église découlent ses aspects anthropologiques et ses extensions cosmologiques. Nous avons déjà souligné qu'en Elle les pécheurs trouvent la guérison. En son sein, les fidèles apprennent à regarder non seulement «en haut» mais aussi «en avant». Par conséquent,

---

32. Psaumes 47 : 3. Archimandrite Émilianos, idem, p. 5.

33. Voir St. Nectaire, *Études 2. A. Sur l'Églse, B. Sur la Tradition Sacrée*, éd. Nectaire Panagopoulos, Athènes 1987, p 22-25.

34. Le P. Jean Romanidès, professeur de Théologie dogmatique et symbolique a composé une étude très intéressante intitulée : *la religion est une maladie neurologique, et l'Orthodoxie son médicament.* Dans son étude, il exalte l'Église Orthodoxe, en lui rendant des qualités de lieu thérapeutique car c'est seulement dans l'Église Orthodoxe que demeure la grâce de Dieu. Voir *Hellénisme et Orthodoxie, le passage vers le troisième millenium*, édition Moine de Koutloumousiou, tome second, p. 67-68.

35. *Christologie*, voir ci-dessus, p. 248.

36. *Sur l'église*, voir ci-dessus, p. 22.

leurs oeuvres sont continuellement vues et jugées dans la perspective de la venue du Royaume de Dieu. Le vrai fidèle demande la venue du Royaume, conformément aux paroles du Seigneur : *cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et toutes ces choses vous seront données en surcroît*[37].

Mais, il convient de revenir sur le sujet central de cette étude : le culte et la sanctification. Depuis notre Baptême et notre Chrismation, nous avons revêtu Dieu. Nous avons revêtu le Christ, et par conséquent nous sommes devenus nous aussi des «oints»[38]. Notre entrée dans le corps de l'Église signale le début de notre salut et de notre délivrance du péché, de la corruption et de la mort. Nos noms sont inscrits au Ciel, comme le Christ en a assuré ses disciples. *Réjouissez-vous parce que vos noms sont inscrits dans les cieux*[39]. Le verbe «inscrire» signifie que nous sommes désormais entrés dans le Royaume des cieux.

Lorsque nous participons à la Divine Liturgie, nous entrons dans le Royaume de Dieu. Cela veut dire que nous entrons en communion directe avec Dieu, nous participons à Dieu. Il est pourtant vrai que Dieu est inconnaissable. Sa sainteté est absolue, et le sépare de toute chose. Le mot *saint* signifie entièrement séparé, entièrement seul, entièrement dévoué. Dieu est consacré à Lui-même. Il est seul à n'être participé par rien de créé, selon son essence, mais Il se rend participable selon ses énergies incréées. Quand on participe à ses énergies, à sa sainteté, nous participons à Sa vie. Nous nous approchons du mystère du Dieu. Nous vivons en Christ[40].

Participation au Christ et sanctification signifient donc union avec Lui. Dans ce cas nous demeurons en la Vigne véritable, nous vivons en Christ. Le fidèle se nourrit de la sève du Christ, et devient ce qu'est la vigne elle-même[41]. La vraie sanctification se réalise lors de cette union où l'âme et le Christ deviennent un. Un corps et un esprit. C'est en cette union que consiste notre sanctification.

Lorsqu'il participe au culte, le pécheur doit avoir pleine conscience de son état de créature. Il doit avoir auparavant réfléchi sur ses péchés. En ce cas, il lui sera possible de commencer, par le repentir, l'ascension de l'échelle qui est décrite par saint Jean le Sinaïte, dans son oeuvre l'*Échelle Sainte*.[42]

Mais pour qu'un fidèle accède à cette échelle et, à travers le culte et la

---

37. Mat. 6:33.

38. Archimandrite Émilianos, idem, p. 22.

39. Luc, 10:20.

40. Voir, Grégoire Palamas, *Cent cinquante Chapitres* 75-78, éd. P. Christos, tome V, p. 77, (vers 31), p. 79 (vers 14-24). Archimandrite Émilianos, idem, p. 127.

41. Jean 15: 5. Archimandrite Émilianos, idem, p. 71.

42. Jean le Sinaïte, *L'Échelle Sainte*, Prologue, *PG* 88, 628D. Voir aussi Archimandrite Émilianos, idem, p. 74.

sainte Eucharistie, au Royaume de Dieu, il faut d'abord qu'il suive les pratiques ascétiques de l' Église. Il faut qu'il subisse une purification par les épreuves, la souffrance et la mort. Le Christ a dû subir tout cela pour nous apporter le Royaume des cieux. Quand Il a lavé les pieds de ses Disciples, Il leur a dit : *Mais vous, vous êtes ceux qui avez persévéré avec moi dans mes tentations*[43]. Dans ce passage, le Seigneur souligne le fait que tous ceux qui auront subi les épreuves du Christ, seront jugés dignes du privilège de manger et boire *à sa table dans* son *royaume*. Les premiers chrétiens ont dû entrer par *la porte étroite*, et *le chemin resserré*, car ils ont été persécutés et martyrisés. Les moines, par le combat spirituel, «le martyre de la conscience» et leurs études «à l'école de Dieu», dont parlent les Pères neptiques, ont suivi l'exemple des martyrs. Cette «école de Dieu», école de formation des moines qui nous montrent la route, exprime l'importance de notre collaboration (*synergeia*) avec la grâce de Dieu. Ce n'est pas par nos efforts humains que nous gravirons le mont Thabor spirituel, mais en recevant la grâce de Dieu qui nous est offerte par l'ascèse. Il s'agit d'un acte de donner et de recevoir. C'est la répétition de la promesse que nous avons faite lors de notre Baptême et de notre Chrismation, quand nous avons été revêtus du Christ. C'est ici que nous pourrions faire référence à la période de pénitence que représente le Carême. L'Église a établi une période de jeûne tout au long du Grand Carême, et a interdit de célébrer l'Eucharistie pendant cette période, car cette célébration est joyeuse et festive. Pendant le Grand Carême, on célèbre l'Eucharistie seulement le samedi et le dimanche.

Pendant notre formation dans l'« école de Dieu », il convient et il faut nous efforcer —selon le père Émilianos, père spirituel contemporain du Mont Athos— de garder notre «esprit sans pensée» et notre faculté de raisonnement «indépendante et spécifique»[44]. Le père Émilianos cite à ce propos saint Grégoire le Sinaïte pour expliquer ce que signifie cette expression avoir «la pensée (*noûs*) vide». Quand notre esprit se répand ça et là, il se remplit de choses qui n'ont aucun lien avec la grâce de Dieu. Vu que Dieu veut occuper notre esprit tout entier, il est impossible que celui-ci soit partagé. Autrement dit, il faut vider notre esprit du péché et de tout ce qui ne provient pas de Dieu, afin qu'il soit rempli de sa grâce. Si pendant le culte divin notre esprit ne se disperse pas, il se remplit de la grâce de Dieu. La pénitence est, de plus, la condition nécessaire pour qu'un fidèle soit greffé par la vraie Vigne, c'est-à-dire le Christ. Pour devenir « oint » (christ), il faut d'abord que l'on extirpe, « avec peine et labeur », toute acte satanique de sa pensée, afin de permettre à la grâce divine d'y siéger comme sur un trône. Telle est l'unique voie par

---

43. Luc 22:28.

44. Grégoire Sinaïtique, *Comment l'hésychaste doit se tenir dans sa cellule*, *PG* 150, 1341D. Nil le Sinaïte (Évagre), *Discours sur la prière*, *PG* 79, 1169C. Voir aussi Archimandrite Émilianos, idem, p. 135.

laquelle le fidèle peut passer de l'état « contre nature » à l'état « conforme à la nature ».

Nicolas Cabasilas, ayant en esprit les dons accordés par Dieu, écrivait : « Dieu vous a donné comme dot tout ce qui est saint et… sans art »[45]. « Sans art » signifie que l'activité humaine n'a rien à voir avec ce don. Dans notre esprit, il n'y a de place que pour la grâce. Tout ce que l'homme acquiert, tout ce qui remplit son esprit (*noûs*) sont des dons de Dieu, sainteté et participation à la gloire de Dieu[46].

L'Église, du fait de sa perspective eschatologique, nous guérit de l'amour égoïste de soi (*philautia*), la source de toutes les passions. Elle détruit les fondements mêmes de l'individualisme, et nous apprend à vivre en paix non seulement avec les autres êtres humains mais aussi avec toutes les créatures du monde. Ainsi, comme dit saint Jean Climaque, dans l'Église le fidèle marche « en avant » pour atteindre le sommet de l'échelle, c'est-à-dire l'Amour. Cet amour n'est pas un sentiment, ni une vertu. IL s'agit d'une catégorie ontologique et non éthique. Cet amour survivra dans « le siècle futur, sans fin et qui ne connaît pas de vieillissement ». Alors, tous ces dons qui nous impressionnent périront, mais seul l'amour survivra.[47]

Nous avons déjà dit que l'Eucharistie est une assemblée (*synaxe*). En l'Esprit Saint, le fidèle conçoit le sens de la communion, et petit à petit l'amour fleurit en son coeur. Il commence à aimer tous et tout. Dans la mesure où grandit son amour pour les autres hommes, et où son moi se détourne de l'enfermement sur lui-même pour se tourner vers les autres, il oublie tout ce qu'il a pu souffrir de la part du prochain. Le fait que l'Eucharistie est une *synaxe*, une communion de personnes et non d'individus, signifie que le croyant est vraiment membre du Corps du Christ. Il découvre quelle est sa place dans le Corps du Christ en se transformant en « oint » (christ). Ainsi le fidèle fait l'expérience de cette parole de l'Écriture: *Ne devez rien à personne, sinon de vous aimer les uns les autres*.[48]

La question de la relation du culte, et en particulier de l'Eucharistie, avec la sainteté est immense et de haute importance en ce qui concerne la vie des fidèles. Les théologiens orthodoxes, aussi que ceux d'autres confessions, qui ont étudié systématiquement le culte orthodoxe, ont souligné le lien existant entre le culte et le dogme. Cette brève étude prouve qu'en participant au sacrement de l'Eucharistie, le fidèle devient membre du Corps du Christ et il est ainsi capable d'absorber sa sève. Cette sève ce sont les dons de la grâce de

---

45. Nicolas Cabasilas, *Commentaire de la Divine Liturgie,* « Philocalie EΠE tome 22» Thessalonique, p. 32.

46. Voir aussi Archimandrite Émilianos, idem, p. 141.

47. 1 Cor, 12:13.

48. Rom. 13:8.

la Sainte Trinité qui contribuent à la sanctification du fidèle et à son ascension jusqu'au sommet de l' Échelle sainte, ce qui signifie qu'il aimera alors tout le monde, même ses ennemis. Tel est le grand profit que l'on peut tirer de l'Eucharistie et du culte divin en général.

Θεία Λατρεία καί άγιασμός

Περίληψη

Τό θέμα τῆς παρούσης ἐργασίας θεία Λατρεία καί ἁγιασμός, εἶναι μεγάλο καί λίαν σημαντικό γιά τή ζωή τῶν πιστῶν. Ἐπισημαίνουμε τόν διά τῆς θείας λατρείας ἐπιτυγχανόμενο ἁγιασμό μας. Ἡ Θεία Λατρεία εἶναι μιά ἐσώτατη λειτουργία τοῦ μυστικοῦ Σώματος τοῦ Χριστοῦ. Εἶναι ἐνέργεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Τρόπος ἀποκαλύψεως τοῦ Θεοῦ. Περιοριζόμαστε, ὅμως, στό κεντρικότερο μέρος αὐτῆς, στή θεία Εὐχαριστία, ἡ ὁποία εἶναι ἡ εἰκόνα τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, θυσία "ἀναίμακτος" καί "λογική". Ἡ θεία Εὐχαριστία συντελεῖ στόν ἁγιασμό καί στή θέωση τῶν πιστῶν. Ὅταν συμμετέχουμε στή λειτουργία εἰσερχόμεθα στή βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Αὐτό σημαίνει ἄμεση κοινωνία μέ τό Θεό, μετέχουμε τοῦ Θεοῦ. Συμμετοχή καί ἁγιασμός Χριστοῦ σημαίνει ἕνωση μαζί Του. Ὁ ἀληθής ἁγιασμός ἔγκειται στό ἕνα, πού δημιουργεῖται μέ τήν ἕνωση μέ τό Χριστό. Μία σάρξ καί ἕνα πνεῦμα. Σ᾽ αὐτό τό ἕνα εἶναι ὁ ἁγιασμός μας.

Μοναχοῦ Μαξίμου Ἰβηρίτου
(Νικολοπούλου)

Ὁ ὅσιος Ἰωάννης ὁ Σιναΐτης καί ἡ "Κλῖμαξ τῶν Ἀρετῶν"

Ὁμιλία εἰς τόν Ἱ. Ναόν τοῦ Μεγαλομάρτυρος Ἁγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης τῇ Δ΄ Κυριακῇ τῶν Νηστειῶν (8/21 Μαρτίου 2004)

Αἰδεσιμολογιώτατε, Σεβαστοί Πατέρες, Ἀγαπητοί ἐν Χριστῷ ἀδελφοί,

Αἱ σχέσεις τοῦ Ἁγίου Ὄρους μετά τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης ἀνέκαθεν ἦσαν παραδοσιακαί και κατά πάντα ἀδελφικαί.

Αὗται βεβαίως συνεχίζουν ἕως σήμερον, καί ὀφείλονται κατ᾽ ἐμέ εἰς τήν ἀφθόνως παρεχομένην εὐλογίαν τῶν πολλῶν κοινῶν Ἁγίων, μεταξύ τῶν δύο πνευματικῶν τούτων κέντρων. Ὀφείλονται ἐπίσης καί εἰς τούς ἀξίους διακονητάς καί μιμητάς τῆς ζωῆς καί τοῦ ἔργου των, τό ὁποῖον ἐν πολλοῖς τυγχάνει γνωστόν.

Εἰς ὅ,τι ἀφορᾷ τήν ἐνταῦθα παρουσίαν μου, ἡ χάρις τοῦ γενναίου ἀθλητοῦ τοῦ Χριστοῦ μας Μεγαλομάρτυρος Ἁγίου Δημητρίου καί ἡ ἀγάπη τοῦ ἐν θεαρέστοις λόγοις καί ἔργοις διαπρέποντος Μ. Ἀρχιμανδρίτου π. Ἰωάννου Τασσιᾶ Πρωτοσυγκέλλου τῆς θεοσώστου Ἱ. Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης καί Προϊσταμένου τοῦ περιλάμπρου τούτου Ἱ. Ναοῦ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου, καθώς καί ἡ ὑμετέρα ἀγάπη λίαν σεβαστέ καί ἀγαπητέ μοι π. Δημήτριε Βακάρε, μοῦ δίδουν τήν εὐκαιρίαν σήμερον τῇ Κυριακῇ τῶν Νηστειῶν τοῦ Σωτηρίου ἔτους 2004 νά ἀπευθύνω πνευματικόν λόγον πρός ὑμᾶς.

Ἀφικνούμενος ὅθεν ἐξ Ἁγίου Ὄρους διά τόν ἐν λόγῳ σκοπόν, ἰδού εὑρίσκομαι μεθ᾽ ὑμῶν ἔμπλεως συγκινήσεως καί χαρᾶς ἀνεκφράστου, ἐπί τῇ ἐνατενίσει τοσούτων χριστοφόρων ψυχῶν, πού καλύπτουν τόν τοῦ Ναοῦ μέγαν χῶρον.

Τῇ τετάρτῃ Κυριακῇ τῶν Νηστειῶν, ἀδελφοί μου, ψάλλομεν ὡς γνωστόν τήν ἀκολουθίαν τοῦ Ὁσίου πατρός ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Σιναΐτου, συγγραφέως τῆς *"Κλίμακος"*, τοῦ ὁποίου ἡ κυρίως μνήμη τελεῖται κατά τήν 30ήν Μαρτίου· ὡρίσθη ὅμως παρά τῶν Ἁγίων Πατέρων καί κατά τήν παροῦσαν ἡμέραν, πρός ἐνίσχυσιν τῶν διερχομένων τό προκεχωρημένον τοῦτο στάδιον τῆς νηστείας εὐσεβῶν ἀγωνιστῶν.

Κατά τήν περίοδον λοιπόν ταύτην ἐκρίθη σκόπιμον, ὅπως ἐνώπιον τῶν πιστῶν προβάλλωνται τά τηλαυγέστερα φωτεινά παραδείγματα τῆς ἡγιασμένης ζωῆς, πρός ἐνίσχυσιν τούτων εἰς τούς κόπους τῆς νηστείας καί τῆς τῶν παθῶν ἐκκοπῆς, οὕτως ὥστε νά ἠμπορέσουν νά φθάσουν νικηφόρως οἱ ἀγωνισταί εἰς τό ποθεινόν τέρμα τῆς ἀπονομῆς τῶν ἐπάθλων, τό Ἅγιον Πάσχα.

Ὁ Ὅσιος πατήρ ἡμῶν Ἰωάννης ὁ Σιναΐτης ἐγεννήθη ἐν Παλαιστίνῃ περί τῷ 523. Εἰς ἡλικίαν 19 ἐτῶν ἀντήλλαξε τόν κόσμον μέ τήν ἔρημον τοῦ Σινᾶ· παρουσιάζεται δέ οὗτος, συμφώνως μέ τόν βίον του, ὡς *"σοφίας ἐγκυκλίου πεῖραν ἐσχηκώς"*, ἐξ οὗ καί ἡ προσωνυμία *"Σχολαστικός"-"Ἰωάννης ὁ ἐπίκλην Σχολαστικός"*.

Ἐν τῇ Ἱ. Μονῇ τοῦ Σινᾶ ὁ Ἰωάννης παρεδόθη εἰς πνευματικήν καθοδήγησιν ἐναρέτου Γέροντος, ὀνομαζομένου Μαρτυρίου. Μετά τήν κοίμησιν αὐτοῦ ὁ Ἰωάννης ἀπεσύρθη εἰς τόπον καλούμενον *"Θωλᾶν"*, δύο ὥρας μακράν τῆς Μονῆς, καί ἠγωνίσατο ἐκεῖ τήν ἡσυχαστικήν ζωήν, ἐντός Σπηλαίου, ἐπί τεσσαράκοντα ὁλόκληρα ἔτη.

Κατά τόν καιρόν τῆς ἀσκήσεως ὁ μακάριος οὗτος ἀνήρ ἀνέβη εἰς τήν κορυφήν τῆς ἁγιότητος καί κατέστη ὁ θεοφώτιστος διδάσκαλος καί ὁ ἀπαράμιλλος καθηγητής τῆς ἐρήμου:*"ἀστήρ ἀπλανής φωταγωγῶν τά πέρατα"*.

Εἰς προκεχωρημένην ἡλικίαν ὁ Ἰωάννης ἀνεβιβάσθη καί εἰς τόν ἡγουμενικόν θρόνον τῆς Ἱ. Μονῆς τοῦ Σινᾶ. Ἄν και δέν τυγχάνει γνωστόν ἐπί πόσα ἔτη παρέμεινεν εἰς αὐτήν τήν θέσιν, εἶναι ὅμως γνωστόν ὅτι πρός τό τέλος τῆς ζωῆς του ἐπέστρεψε καί πάλιν εἰς τήν ἀγαπημένην του ἡσυχίαν.

Ἐν τέλει ἐκοιμήθη τήν 30ήν Μαρτίου περί τῷ 603 μ.Χ., εἰς ἡλικίαν 80 ἐτῶν. Ἡ Ἁγία μας Ἐκκλησία, τιμῶσα τήν Ἁγιότητα τοῦ βίου του τόν κατέταξεν εἰς τήν χορείαν τῶν Ὁσίων καί τόν τιμᾷ δίς τοῦ ἔτους, ὅπως προαναφέρθη.

Ὁ Ὅσιος Ἰωάννης συνέγραψεν ἱκανά συγγράμματα. Ἐκεῖνο ὅμως τό ὁποῖον τόν κατέστησεν ἔνδοξον, εἶναι τό σύγγραμμα τό ὁποῖον ὀνομάζεται *"Κλῖμαξ τῶν Ἀρετῶν"*. Τό ἔργον τοῦτο χαρακτηρίζεται ὡς *"τό πολυτιμώτερον προϊόν τῆς ἐν τῇ ἐρήμῳ γαλακτοτροφηθείσης ἀρετῆς καί μαθήσεως"*. Ὁ ἀείμνηστος Μητρ. Λεοντοπόλεως Σωφρόνιος Εὐστρατιάδης, ὀνομάζει τήν *"Κλίμακα"*

Εὐαγγέλιον τῶν Ἀσκητῶν..., ἀναγιγνωσκόμενον κατά κόρον ὑπό τῶν Μοναχῶν πάσης τῆς Ἀνατολῆς" (βλ. *"Ἁγιολόγιον"*, σελ. 234). Τό δέ πλῆθος τῶν σῳζομένων ἐν ὅλαις ταῖς βιβλιοθήκαις καλλιτεχνικῶν χειρογράφων καί αἱ ἀλλεπάλληλοι εἰς τύπον ἐκδόσεις αὐτῆς πάλαι τε καί νῦν, μαρτυροῦν περί τῆς ἀξίας αὐτῆς καί τοῦ ἐνδιαφέροντος τοῦ ἀναγνωστικοῦ κοινοῦ δι᾽ αὐτήν.

Ἡ ἀσκητική λοιπόν ἑλληνορθόδοξος γραμματεία τοῦ 6ου μ.Χ. αἰῶνος πρέπει νά καυχᾶται, καί δικαίως, διά τό ἔξοχον ἔργον τῆς *"Κλίμακος"*. Ἔργον τό ὁποῖον ὁμολογουμένως συνετελέσθη εἰς τούς ἡγιασμένους βράχους καί τά ἱερά Σπήλαια τῆς σιναϊτικῆς ἐρήμου, ὀλίγον χρόνον ἀργότερον, ἀπό τότε πού ὁ Ἰουστινιανός περιέβαλε μέ τήν αὐτοκρατορικήν του εὔνοιαν τόν σιναϊτικόν Μοναχισμόν.

Ὁ Ὅσιος ἐνεπνεύσθη τήν ἰδέαν τῆς *"Κλίμακος"* ἀπό τό ὅραμα τοῦ Ἰακώβ (Γέν. κη΄ 12)˙ τόν δέ ἀριθμόν τῶν 30 βαθμίδων, πού ἀντιστοιχοῦν μέ τριάκοντα λόγους πού διαιρεῖται αὕτη, ἀπό τήν ἡλικίαν τῆς ὡριμότητος, καθ᾽ ἥν ὁ Ἰησοῦς Χριστός ἤρχισε τό ἔργον Του. Ἡ διαίρεσις αὕτη ἔχει χριστολογικήν ἑπομένως χροιάν.

Εἰς τό ἔργον του ὁ συγγραφεύς παρουσιάζει συστηματικῶς τάς ἰδέας του διά τήν κοινοβιακήν κυρίως ζωήν, καθώς καί δι᾽ αὐτήν τήν ἐρημικήν˙ ταξινομῶν ταύτας κατά τρόπον πού δεικνύει πορείαν πρός τήν ἠθικήν τελείωσιν.

Ὁ συσχετισμός μέ τό ὅραμα τοῦ Ἰακώβ δηλοῦται ἀπό τόν ἴδιον τόν Ὅσιον, ὅστις μᾶς λέγει εἰς τό πόνημά του: *"Αἱ ὅσιαι ἀρεταί τῇ τοῦ Ἰακώβ κλίμακι προσεοίκασιν...,* (Λόγ. Θ΄, α΄): Ὁμοιάζουν μᾶς λέγει αἱ εὐλογημέναι καί ὅσιαι ἀρεταί μέ τήν κλίμακα τοῦ Ἰακώβ, καί καθώς ἡ μία ὁδηγεῖ εἰς τήν ἄλλην, ἀνεβάζουν εἰς τόν οὐρανόν ἐκεῖνον πού τό ἐπιθυμεῖ. Ἐξ αὐτοῦ βεβαίως προῆλθεν ἡ ὀνομασία *"Κλῖμαξ"*. Ἡ ἰδέα πάντως ὅτι αἱ βαθμίδες τῆς κλίμακος τοῦ Ἰακώβ συμβολίζουν τάς ἀρετάς, συναντᾶται καί εἰς τήν προηγουμένην πατερικήν γραμματείαν. Ἐπί παραδείγματι, ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, εἰς τόν ἐπιτάφιόν του λόγον εἰς τόν Μέγαν Βασίλειον, σημειοῖ: *"Ἐπαινῶ τήν Ἰακώβ κλίμακα... ἀλλ᾽ ἐπαινῶ καί τούτου (τοῦ Βασιλείου) τήν οὐχ ὁραθεῖσαν μόνον, ἀλλά καί διαβαθεῖσαν κλίμακα ταῖς κατά μέρος εἰς ἀρετήν ἀναβάσεσι (κεφ. ΟΑ΄).*

Συμφώνως μέ μαρτυρίας παλαιῶν χειρογράφων, ἡ *"Κλῖμαξ"* τοῦ Ἰωάννου εἰς τήν ἀρχήν ἔφερε τόν τίτλον *"Λόγος Ἀσκητικός"* - ἐπονομαζόμενος *"Πλάκες Πνευματικαί"*, τόν ὁποῖον ἀπέστειλε ὁ Ὅσιος εἰς τόν ἀββᾶν Ἰωάννην, καθηγούμενον τῆς Ῥαϊθοῦ. Ἡ ὀνομασία *"Κλῖμαξ"* ἐπεκράτησεν ἀργότερον.

Τό σπουδαῖον τοῦτο ἔργον εἶναι γεγραμμένον εἰς ὡραίαν ἑλληνικήν γλῶσσαν, τήν ὁποίαν διακρίνουν ἡ γλαφυρότης, ἡ χάρις, ἡ μελῳδικότης, ἡ σαφήνεια καί ἡ ἀκρίβεια εἰς τήν διατύπωσιν.

Ἀπό τάς σελίδας τῆς *"Κλίμακος"* ἀναδύονται πάσης φύσεως

σχήματα λόγου, μερικά ἐκ τῶν ὁποίων καί ὀξύμωρα: "*κόρος ἀκόρεστος*" (Λόγ. Ζ', στ'), "*ἔντιμος ἀτιμία*"(Λόγ. Ζ', κα'), "*ἀνήδονος ἡδονή*"(Λόγ.Θ', β'), "*φρόνιμος ἄφρων*" (Λόγ. ΚΔ', κβ'), "*ἀπερίσπαστος περισπασμός*" (Λόγ. ΚΣΤ', νθ') κ.ἄ.

Ἰδιοτυπίαν τῆς "*Κλίμακος*" ἀποτελεῖ ἡ παρουσίασις εἰκόνων καί παρομοιώσεων ἀπό τόν χῶρον τῆς Δογματικῆς. Στόχος αὐτῆς εἶναι νά κηρύξῃ τήν μεγάλην ὑποχρέωσιν πού ἔχομεν νά ἀναμορφώσωμεν τόν ἑαυτόν μας καθ᾽ ὁμοίωσιν τοῦ προτύπου καί νά ἀποδυθῶμεν εἰς σκληρόν ἀγῶνα ἠθικῆς ἀνυψώσεως.

Ἡ πνευματική ζωή κατά τήν διδασκαλίαν τοῦ Σιναΐτου Ἁγίου μας τοποθετεῖται κατά βαθμίδας (=σκαλοπάτια). Ἔχομεν οὕτω βαθμίδας χαμηλάς καί βαθμίδας ὑψηλάς, καταστάσεις δηλ. κατωτέρας καί καταστάσεις ἀνωτέρας. Τοῦ ἑνός ὁ ἀγρός ἀποδίδει τριάκοντα, τοῦ ἄλλου ἑξήκοντα καί τοῦ ἄλλου ἑκατόν.

Εἰς πολλά σημεῖα τοῦ ἔργου τονίζεται, ὅτι ἡ πνευματική πρόοδος γίνεται βαθμιαίως καί σταδιακῶς: "*Χρόνῳ καί ὑπομονῇ, κατά μικρόν τά εἰρημένα ἐν ἡμῖν προσγίνονται καί τελειοῦνται*" (Λόγ. Ζ', κβ') : Μέ τήν πάροδον τοῦ χρόνου καί τήν ὑπομονήν, ὀλίγον κατ᾽ ὀλίγον ἐμφυτεύονται καί τελειοποιοῦνται ἐντός μας τά προηγούμενα. "*Οὐδείς κλίμακα ὑφ᾽ ἕν ποτε ἀνελθειν δεδύνηται*" (Λόγ. ΚΕ', μβ'): Οὐδείς δέν ἠμπορεῖ νά ἀνέβῃ διά μιᾶς ὅλην τήν κλίμακα.

Διά δέ τήν πνευματικήν ἄνοδον, τό βάρος (μᾶς λέγει) δέν πρέπει νά πίπτῃ τόσον εἰς τάς σωματικάς σκληραγωγίας, ὅσον εἰς τήν ψυχικήν στάσιν. Ἡ ὑπακοή, ἡ ταπείνωσις καί ἡ εὐθύτης τῆς καρδίας πρέπει νά ἔχουν τήν προτεραιότητα. Αἱ δέ σωματικαί ἀσκήσεις δέν χορηγοῦν οὐράνια χαρίσματα, ὅταν ἀπουσιάζουν ἡ ἁπλότης τῆς καρδίας καί ἡ ταπείνωσις (Λόγ. ΚΣΤ', λβ').

Εἰς τήν ἀρετολογίαν τῆς "*Κλίμακος*" θεμελιώδη θέσιν κατέχει ἡ ὑπακοή. Ἡ ὑπακοή εἶναι τό ἀντίδοτον τῆς ἀνταρσίας καί πτώσεως τοῦ Ἀδάμ, ἡ μίμησις τοῦ νέου Ἀδάμ, ἡ ἄρσις τοῦ ζυγοῦ καί τοῦ Σταυροῦ τοῦ Κυρίου. Αὕτη ὁδηγεῖ με ἀσφάλειαν τόν ἀγωνιζόμενον εἰς τήν ταπείνωσιν καί οὕτω τόν ἀναβιβάζει εἰς τά ὕψη τῆς πνευματικῆς κλίμακος.

Μία ἄλλη βασική ἰδέα τῆς "Κλίμακος" εἶναι, ὅτι εἰς τήν περιοχήν τοῦ πνευματικοῦ ἀγῶνος δέν ἔχει θέσιν ἡ νοησιαρχία˙ τουτέστιν ἡ φιλοσοφική θεωρία, καθ᾽ ἥν ἡ ἄρχουσα ἐν τῷ ψυχικῷ βίῳ λειτουργία εἶναι ἡ νόησις. Δέν ἔχουν ἐπίσης θέσιν εἰς τήν περιοχήν αὐτοῦ ἡ κατάταξις εἰς περιπτώσεις, τά νομικά σχήματα καί τά κοινῶς λεγόμενα καλούπια ὅσον ὁ θεῖος φωτισμός. Διά τοῦ πονηροῦ πνεύματος αἱ ἀρεταί πολλάκις φαίνονται ὡσάν κακίαι, καί οἱ πονηροί λογισμοί ἐμφανίζονται ὡς ἀγγελικοί˙ μέ ἀποτέλεσμα αἱ μητέρες τῶν ἀρετῶν νά καταντοῦν μητέρες κακιῶν (Λόγ. Ζ', ξθ'). Ἕνεκεν τούτου, εἰς τήν "*Κλίμακα*" γίνεται πολύς λόγος "*περί*

διακρίσεως λογισμῶν καί παθῶν καί ἀρετῶν", καθώς καί *"περί διακρίσεως εὐδιακρίτου"*.

Διά τόν Ὅσιον Ἰωάννην τόν Σιναΐτην, ὁ ἀσκητικός βίος στηρίζεται εἰς τήν βούλησιν (=θέλησιν, πρόθεσιν) καί τήν ἀρετήν. Διά τοῦτο καί εἰς τήν κορυφήν τῆς οὐρανίου κλίμακος τοποθετεῖ τάς τρεῖς ἀρετάς: τῆς πίστεως, τῆς ἐλπίδος καί τῆς ἀγάπης.

Ἀπ᾿ ὅ, τι κατεδείχθη, ἡ ἀξία τοῦ μεγάλου τούτου ἐργου-τοῦ ἱερογραφήματος λέγω τοῦ θεοβαδίστου Ὄρους, εἶναι μεγάλη. Ἡ ἀξία τῆς *"Κλίμακος"* ἔγκειται περισσότερον εἰς τό ὅτι κατωρθώθη νά περισωθῇ εἰς θαυμαστήν σύνθεσιν τόσον πολύτιμον ὑλικόν ἀσκητικῆς ἐμπειρίας. Ὁ Ὅσιος Ἰωάννης, διά νά συγγράψῃ βεβαίως τήν *"Κλίμακα"*, ἐτρύγησεν ἀπ᾿ ὅλα τά ὁσιακά ἄνθη τῆς ἐρήμου τοῦ 6ου αἰῶνος.

Ἡ *"Κλῖμαξ"*, παραλλήλως πρός τήν ὑψηλήν θεωρητικήν διδασκαλίαν, παρουσιάζει καί ἀντίστοιχον πρακτικήν. Διασώζει μάλιστα αὕτη καί ἀξιόλογα ἀνέκδοτα διηγήματα, ὄχι μόνον ἀπό τόν Μοναχισμόν τοῦ Σινᾶ, ἀλλά καί ἀπό τά Κοινόβια τῆς Αἰγύπτου, τῆς Μικρᾶς Ἀσίας καί τοῦ Πόντου, τά ὁποῖα σχηματίζουν ἕν θαυμάσιον μικρόν Γεροντικόν. Μᾶς ὑποδεικνύει ἐπίσης ὁ Ὅσιος Ἰωάννης δι᾿ αὐτῆς τόν ὀρθόν τρόπον τῆς ἡσυχαστικῆς -μυστικῆς ζωῆς. Εἶναι λυπηρόν τό γεγονός ὅτι πολλοί συνάνθρωποί μας σήμερον καί κυρίως νέοι, ἐξ ἀντιδράσεως πρός τόν τεχνικόν πολιτισμόν ἤ καί διά νά ἱκανοποιήσουν βαθεῖαν ψυχικήν των ἀνάγκην, καταφεύγουν εἰς μυστικάς καί ἠθικοασκητικάς θρησκείας καί φιλοσοφίας ἀνατολικῆς προελεύσεως (γιόγκα, ἀποκρυφισμόν κ.ἄ.), μέ τήν δικαιολογίαν ὅτι βλέπουν κάποιο φῶς. Τό φῶς ὅμως τοῦτο, ὅπως διαπιστοῦται, ἐάν δέν εἶναι δαιμονικόν (πρᾶγμα πολύ σύνηθες εἰς τούς μή ὀρθῶς ἀσκουμένους), εἶναι τῆς φαντασίας καί διά τοῦτο τελικῶς δέν ὁδηγεῖ τόν ἄνθρωπον εἰς κοινωνίαν μέ τό Ἄκτιστον καί αἰώνιον Φῶς τοῦ μόνου Τρισυποστάτου ἀληθινοῦ Θεοῦ, τοῦ Δημιουργοῦ μας.

Ἰδιαιτέραν ἀξίαν προσλαμβάνει ἡ *"Κλιμαξ"* λογῳ τῆς ἁγιότητος τοῦ συγγραφέως. Αἱ διδαχαί του εἶναι ὁλοκάθαρα νάματα, πού προέρχονται ἐξ ἡγιασμένης πηγῆς. Διά τοῦτο καί ὁ ἀναγνώστης, ὅταν τήν μελετᾷ, ἔχει τήν ἐντύπωσιν ὅτι μελετᾷ θεόπνευστον κείμενον.

Σπουδαιοτάτην ἐπίσης ἀξίαν ἔχει ἡ *"Κλιμαξ"* καί ἀπό παιδαγωγικῆς πλευρᾶς, ἕνεκεν τῆς παιδαγωγικῆς σοφίας καί ποιμαντορικῆς δεξιοτεχνίας πού διαθέτει ὁ Ὅσιος. Ἡ κατάκτησις πρέπει νά εἴπωμεν, τῆς θείας σοφίας καί τοῦ τίτλου τοῦ διδασκάλου διά τήν Ὀρθόδοξον Ἀνατολήν προϋπέθετε πάντοτε τήν ἁγιότητα τοῦ βίου καί τόν ἄνωθεν φωτισμόν. Κατά τόν ἀείμνηστον π. Ἰουστῖνον Πόποβιτς: *"Ἄνευ των Ἁγίων δέν ὑπάρχουν ἀληθινοί διδάσκαλοι καί παιδαγωγοί, οὔτε ἀληθινή παιδεία ἄνευ της ἁγιότητος. Μονον ὁ*

Ἅγιος εἶναι ὁ ἀληθινὸς παιδαγωγὸς καὶ διδάσκαλος . . . Ἡ ἀληθινὴ παιδεία, ὁ ἀληθινὸς φωτισμός, δὲν εἶναι ἄλλον παρὰ ἡ ἀκτινοβολία τῆς ἁγιότητος”.

Ἀδελφοί μου, η ιερα βιβλος τοῦ οσιωτατου Αγιου πατρος ημῶν Ιωαννου τοῦ Σιναΐτου, απευθυνεται βεβαιως προς εκεινους που ποθοῦν να ακολουθησουν εδῶ εις την γῆν την ζωην τῶν αγγελων. Ἡ πνευματικη ομως καθαρσις εκ τῶν παθῶν και η αποκτησις τῶν ἀρετῶν προς σωτηριαν τῆς ψυχῆς δεν εἶναι ευθυνη και υποχρεωσις μονον τῶν Μοναχῶν. Ο Αποστολος Παῦλος ομιλεῖ σαφῶς περι στρατευσεως, στρατευομενων και αθλητῶν χαρακτηρισμῶν ἀποδιδομενων εἰς τους αποδεξαμενους την Χριστιανικην πιστιν και ὁμολογοῦντας αὐτήν.

Απ᾿ αὐτῆς λοιπον τῆς πλευρᾶς η "Κλῖμαξ" δεν αφορᾶ μονον εις τους Μοναχους, ἀλλ᾿ εἰς ὅλους ὅσοι αισθανονται τον Χριστιανισμον ὡς ἀγῶνα, ως διαρκῆ και ισοβιον ἀσκησιν. Ποῖος δεν ἔχει ἀναγκην προσευχῆς, υπομονῆς, πραοτητος, σιωπῆς, κατανυξεως κ.ο.κ.; Ἐφ᾿ ὅσον ο αὐτος εφευρετης τοῦ κακοῦ (διαβολος) βαλλει και κατα Μοναχῶν και κατα λαϊκῶν, ο αυτος τροπος αμυνης επιβαλλεται και δια τας δυο ταξεις τῆς στρατευομενης Εκκλησιας. Και ο τροπος αὐτος ἀνακυπτει ασφαλῶς ἐκ τῆς προσεκτικῆς και ευσεβοῦς μελετης τῶν θαυμασιων Λογων και Διηγησεων τῆς "Κλιμακος", και ὄχι μόνον!

Ὅσοι λοιπον επιθυμοῦν την ανοδικην πορειαν και αγωνιζονται δια την κατακτησιν τῆς βασιλειας τῶν ουρανῶν, είτε εις την ἔρημον ζοῦν είτε εἰς τον κοσμον, εἶναι καλον να λαβουν εις τας χεῖρας των την οσιακην ταυτην βιβλον. Εις αυτην την ουρανοδρομον αναβασιν που μᾶς υποδεικνυει και οποῦ ωσαν αρχην ἔχει την αποδεσμευσιν ἐκ τῶν γηΐνων και τελος τον Θεον τῆς αγαπης, καλουμεθα ὅλοι μας οι ἀγαπῶντες τον Κυριον να υπακουσωμεν. Εις την τελευταιαν βαθμιδα τῆς κλιμακος ευρισκεται ο ίδιος ο Κυριος μας Ιησοῦς Χριστος με ανοικτας τας αχραντους χεῖρας Του, αίτινες φερουν τα στιγματα τῶν ἥλων τῆς σταυρικῆς Του θυσιας. Ο Θεανθρωπος Ιησοῦς εδωκεν εκουσιως το Σῶμα Του εις Σταυρωσιν δια τας αμαρτιας μας. Απο τον ἄνθρωπον ὁμως, τον οποῖον ο ίδιος εδημιουργησεν εξ αγαπης κινουμενος, δεν ζητεῖ να σταυρωσῃ το σῶμα του, αλλα τα παθη του.

Ἀδελφοί μου, εντος τοῦ θορυβου τῆς κοσμικῆς ματαιοτητος και τοῦ ἐπικινδυνου στροβιλισμοῦ τῆς πολυταραχου εποχῆς μας υψοῦται ως παρηγορος φαρος, ως αμεταθετος κυματοθραυστης το ωφελιμον βιβλιον. Ωφελιμον ουχι εξ αποψεως πλουτισμοῦ τῶν γνωσεων τῆς ακορεστου εις το μανθανειν διανοιας, αλλ᾿ εξ αποψεως ανακουφισεως και πραγματικῆς βοηθειας. Η "Κλῖμαξ" τοῦ Οσιου Ιωαννου τοῦ Σιναΐτου μᾶς παρεχει τῷ ὄντι πολλας

εὐεργεσίας καί μᾶς δίδει τά κατάλληλα ἐφόδια διά πνευματικούς ἀγῶνας. Τό ἱερόν τοῦτο σύγγραμμα, τό ὁποῖον ἐγαλούχησε πολλάς γενεάς φιλοθέων ἀγωνιστῶν, ἄς γίνῃ ἀφορμή διά προσευχήν, μετάνοιαν καί ἐξομολόγησιν.

Ἡ προσευχή ἄς γίνῃ εἰς τό ἑξῆς τό ὕδωρ καί τό ὀξυγόνον τῆς ψυχῆς μας! Ἡ μετάνοια ἄς γίνῃ ὑπόθεσις ὅλης τῆς ζωῆς μας! Τά μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας μας ἄς γίνουν ἡ καθημερινή τροφή μας! Ὁ πλοῦτος, ἡ εὐμάρεια, τά ἀξιώματα, αἱ τιμαί καί δόξαι νά μήν μᾶς αἰχμαλωτίζουν: εἶναι φθαρτά καί πρόσκαιρα! Τό βλέμμα μας νά εἶναι προσηλωμένον εἰς τήν Ἄνω Ἱερουσαλήμ! Πρέπει δέ νά γνωρίζωμεν ὅτι κάθε καλόν καί θεάρεστον ἔργον πολεμεῖται ὑπό τοῦ ἀνθρωποκτόνου ἐχθροῦ, τοῦ διαβόλου. Αὐτό δέ τοῦτο δέν πρέπει νά μᾶς ἀπογοητεύῃ, ἀλλά τοὐναντίον νά μᾶς ἐνισχύῃ καί νά μᾶς θωρακίζῃ μέ προσοχήν καί προσευχήν.

Ἐπί τούτοις, ὁ σοφός Σολομῶν εἰς τάς Παροιμίας του μᾶς λέγει τά ἑξῆς: "*Ποίει, υἱέ, ἅ ἐγώ σοι ἐντέλλομαι, καί σῴζου . . . Μή δῷς ὕπνον σοῖς ὄμμασι, μηδέ ἐπινυστάξῃς σοῖς βλεφάροις, ἵνα σώζῃ ὥσπερ δορκάς ἐκ βρόχων καί ὥσπερ ὄρνεον ἐκ παγίδος. Ἴθι πρός τόν μύρμηκα ὦ ὀκνηρέ καί ζήλωσον ἰδών τάς ὁδούς αὐτοῦ, καί γενοῦ ἐκείνου σοφώτερος· ἐκείνῳ γάρ γεωργίου μή ὑπάρχοντος, μηδέ ὑπό δεσπότην ὤν, ἑτοιμάζεται θέρους τήν τροφήν, πολλήν τε ἐν τῷ ἀμητῷ ποιεῖται τήν παράθεσιν. Ἤ πορεύθητι πρός τήν μέλισσαν καί μάθε ὡς ἐργάτις ἐστί τήν τε ἐργασίαν ὡς σεμνήν ποιεῖται (Παροιμ. στ', 3-8).* Μᾶς παροτρύνει λοιπόν οὗτος νά ὑπακούωμεν εἰς τά θεῖα κελεύσματα διά νά σωθῶμεν. Ἐπίσης νά μή ἐπιδεικνύωμεν ἀδιαφορίαν εἰς τήν ζωήν μας, ἀλλά νά εἴμεθα πάντοτε εἰς ἐγρήγορσιν διά νά σωζώμεθα ἐκ τῶν παγίδων τοῦ ἐχθροῦ (: ὅπως τό ζαρκάδι ἀπό τήν θηλειά καί ὁ ἀετός ἀπό τήν παγίδα). Ἐπί πλέον μᾶς παρακινεῖ νά παραδειγματισθῶμεν ἀπό τόν μύρμηκα (= τό μυρμήγκι) διά τήν ἐργασίαν πού κάμνει καί νά γίνωμεν σοφώτεροι ἐκείνου· ὁμοίως καί ἀπό τήν μέλισσαν, πού εἶναι ὅπως μία ἐργάτις καί τήν ἐργασίαν της κάμνει μέ μεγάλην εὐλάβειαν.

Πολύς κόπος καί πολλά ἔξοδα, ἀδελφοί μου, καταβάλλονται εἰς τάς ἡμέρας μας διά τήν παντός εἴδους ἀσφάλειάν μας, ἐκτός βεβαίως τῆς ψυχῆς μας, ὑπό διαφόρων ἀσφαλιστικῶν ἑταιριῶν καί ἰδιωτικῶν "ντετέκτιβ". Εἰς ἐρώτησιν ἐάν καί δι᾽ αὐτήν τήν ψυχήν μας, πού εἶναι ἀθάνατος, ὑπάρχῃ ἀσφάλεια, ὥστε νά μή φοβούμεθα ὑπ᾽ οὐδενός, ἀποκρινόμεθα ὅτι βεβαίως καί ὑπάρχει. Ἡ ἀσφάλεια τῆς ψυχῆς μας εἶναι ἡ ἱερά Ἐξομολόγησις!

Μεταξύ τῶν πολλῶν δωρεῶν πού μᾶς ἔδωκεν ὁ πάνσοφος Ἰατρός καί Σωτήρ ἡμῶν Θεός εἶναι καί τό τῆς Μετανοίας μυστήριον, διά νά ἀφανίζωμεν δι᾽ αὐτοῦ ὅλας τάς ἐνέδρας τοῦ πονηροῦ καί νά γινώμεθα δι᾽ αὐτοῦ πάλιν καθαροί καί ἀνεύθυνοι τῆς αἰωνίου

κολάσεως. Ἄνευ τῆς ἐξομολογήσεως δέν εἶναι δυνατόν νά σωθῆ ὁ ἄνθρωπος, ὅσας ἀρετάς καί ἄν ἔχη. Μέ τήν χάριν τοῦ θείου τούτου μυστηρίου τῆς Ἐξομολογήσεως διώκεται τό πνεῦμα τό ἄλαλον, τό ὁποῖον δέν μᾶς ἀφήνει νά ὁμολογήσωμεν τάς ἁμαρτίας μας, διά νά λάβωμεν τήν ἰατρείαν μας.

Πρέπει δέ νά γνωρίζωμεν ὅτι, δι᾿ ὅλα τά πταίσματα, τά ὁποῖα κάμνομεν ἡμεῖς οἱ ἄνθρωποι δύο κριτήρια ἔστησεν ὁ Θεός:τό ἕν εὑρίσκεται ἐδῶ εἰς τήν γῆν, τῆς Ἐξομολογήσεως καί τό ἄλλο εἰς τόν οὐρανόν, τῆς Δευτέρας Παρουσίας. Ἐδῶ κάθεται κριτής εἷς ἄνθρωπος, ὅλος εὐσπλαχνίαν· ἐκεῖ κάθεται Κριτής εἷς Θεός, ὅλος δικαιοσύνην. Ἐδῶ ὁ ἄνθρωπος κρίνεται, συγχωρεῖται· ἐκεῖ ὅστις κατακρίνεται κολάζεται. Ἰδού λοιπόν ἔχομεν δωρεάν ἀσφάλειαν ἐν ὅσῳ ζῶμεν! Ἀσφάλειαν διά τήν πέραν τοῦ τάφου ζωήν· ἀσφάλειαν καί δι᾿ αὐτήν, καθότι ὅστις ἐξομολογεῖται, πέραν τοῦ ὅτι ἐξαγνίζεται και ἀναβαπτίζεται,ἐφελκύει τήν θείαν χάριν καί προστατεύεται ἐξ ὁρατῶν καί ἀοράτων ἐχθρῶν.

Μεγάλη εἶναι ἡ μέριμνα τοῦ παρόντος κόσμου, ἀδελφοί μου, πού φαίνεται νά ἀποῤῥοφᾷ τόν ἄνθρωπον, ὅπως ὁ ὠκεανός τάς σταγόνας τῆς βροχῆς. Ὅμως εἶναι παρήγορον τό γεγονός, ὅτι ὑπάρχει πλῆθος ἐν Χριστῷ ἀδελφῶν πού δέν ἔχουν ἐξαπατηθῆ ἐκ τῶν ἀπατηλῶν θελγήτρων του!

Ὁ φάρος τῆς Ὀρθοδοξίας εἶναι ἀνημμένος καί ἀποστέλλει πλουσίως τάς ἀκτίνας του εἰς ἅπασαν τήν γῆν. Ἡ καρδία τῆς Ἑλλάδος, πού εἶναι τό Ἅγιον Ὄρος, συνεχίζει νά παραμένη ἔπαλξις τῆς Ὀρθοδοξίας. Ὁ δέ Ἁγιορειτικός Μοναχισμός, τό ζωογόνον αἷμα τῆς Ὀρθοδοξίας, που ζωογονεῖ καί συντηρεῖ τάς ψυχοτρόφους ἁγίας παραδόσεις, εἰς τάς ἡμέρας μας ἀνθεῖ. Ἡ θαυματουργός Παναγία ἡ Πορταΐτισσα τῆς Ἱερᾶς Μάνδρας τῶν Ἰβήρων, προστάτις ἁπάσης τῆς Ἁγιορειτικῆς Πολιτείας, τῆς ὁποίας ἐφέτος ἑορτάζομεν τήν ἐν Ἄθῳ χιλιόχρονον παρουσίαν Της, διαχέει πλουσίως τήν θείαν Χάριν Της πρός ὅλα τά εὐλαβῆ Αὐτῆς τέκνα. Οἱ Ἱεροί Ναοί μας καθημερινῶς κατακλύζονται ὑπό πιστῶν. Νέοι πάσης ἡλικίας καί μορφώσεως ἀπαρνοῦνται τά δῆθεν ὡραῖα καί ἡδέα πού διαθέτει ἡ ἐποχή μας, καί ὡς διψῶσαι ἔλαφοι εἰσέρχονται εἰς τάς τάξεις τοῦ Ἱεροῦ Κλήρου μας, καθώς καί εἰς αὐτάς τάς Ἱεράς Μονάς, διά νά ἀνεύρουν ἐκεῖνο τό ὁποῖον δέν ἠμπορεῖ νά τούς προσφέρη ἡ δῆθεν εὐμαροῦσα ἤ μᾶλλον δεινοπαθοῦσα ἐποχή μας καί ἐν συνεχείᾳ νά διακονήσουν ἀπό τῆς θέσεως ταύτης τήν Ἁγίαν μας Ἐκκλησίαν, τόν πιστόν λαόν της καί τό εὐσεβές Ἔθνος μας.

Βεβαίως θά ἦτο εὐχῆς ἔργον ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ νά ἤγγιζεν ὅλας τάς καρδίας τῶν συνανθρώπων μας καί νά ἦσαν ὅλοι δεκτικοί τῶν ὑψίστων Αὐτοῦ δωρεῶν· τότε ἀσφαλῶς ὁ κόσμος θά ἦτο διαφορετικός καί οἱ πάντες θά ἐσώζοντο. Αὐτό ὅμως ἐξαρτᾶται

ἀπό τήν ἐλευθερίαν τῆς βουλήσεως τοῦ καθενός καί οὐχί ἀπό τόν Θεόν. Ἡ Ἁγία μας πάντως Ἐκκλησία εὔχεται πρός τοῦτο νύκτα τε καί ἡμέραν.

Ἡ προσευχή, κατά τόν τιμώμενον Ὅσιον Ἰωάννην τόν Σιναΐτην, εἶναι ἡ "*βασίλισσα τῶν ἀρετῶν*" (Λόγ. ΚΗ', β'). Ἐπίσης, "*κατά μέν τήν αὐτῆς ποιότητα, συνουσία καί ἕνωσις ἀνθρώπου καί Θεοῦ· κατά δέ τήν ἐνέργειαν, κόσμου σύστασις*" (Λόγ. ΚΗ', α'). Δηλαδή ἡ προσευχή, ὡς πρός τήν ποιότητά της εἶναι συνουσία καί ἕνωσις τοῦ Ἀνθρώπου μέ τόν Θεόν, καί ὡς πρός τήν ἐνέργειάν της, σύστασις καί διατήρησις τοῦ κόσμου. Μέγα, λοιπόν, ὅπλον ἡ προσευχή. Ἄς ἀγωνισθῶμεν νά τήν ἀποκτήσωμεν ὅλοι μας!

Ἀδελφοί μου, ἀπέρχομαι ἐκ τοῦ βήματος τούτου μέ μίαν αἰσιοδοξίαν εἰς τήν ψυχήν μου. Ἡ αἰσιοδοξία μου αὕτη ὀφείλεται εἰς τήν πίστιν μου πρός τόν Θεόν καί εἰς τήν βεβαιότητα ὅτι ὁ ἐν Τριάδι ὑμνούμενος καί δοξολογούμενος Ἅγιος Θεός μᾶς ἀγαπᾶ. Αὐτήν τήν πίστιν καί αὐτήν τήν ἀγάπην ἐπιθυμῶ ἐν κατακλεῖδι νά μεταφέρω καί εἰς τάς ὑμετέρας καρδίας, εὐχόμενος τά κρείττονα δι᾽ ὅλους σας.

Ἡ χάρις τοῦ Κυρίου μας Ἰησοῦ Χριστοῦ, τῆς Παναγίας μας, τοῦ Ὁσίου Ἰωάννου τοῦ Σιναΐτου καί τοῦ προστάτου τῆς Μακεδονικῆς γῆς Μεγαλομάρτυρος Ἁγίου Δημητρίου τοῦ Μυροβλύτου, νά εἶναι μεθ᾽ ὑμῶν τε καί ἡμῶν.

Καλήν δύναμιν καί διά τό ὑπόλοιπον τῆς Ἁγίας Τεσσαρακοστῆς!

Σημ. Βασικόν βοήθημα, Ἰωάννου τυυ Σιναΐτου "Κλῖμαξ", Ἰγνατίου (Ἀρχιμανδρίτου), Εἰσαγωγή -Κείμενον-Μετάφρασις-Σχόλια-Πίνακες, ἔκδοσις Ἱερᾶς Μονῆς Παρακλήτου, Ὠρωπός Ἀττικῆς 1978.

Μαντζανάρη Κωνσταντίνου,
Δρ. Θ.

Ἡ διαλογική συνάντηση τοῦ προσώπου. Ἡ διαπολιτισμική πρόταση της Ὀρθόδοξης Θεολογίας

Εἰσαγωγικά

"Εἶμαι ἄλλης γλώσσας, δυστυχῶς, καί τοῦ Ἡλίου τοῦ
Κρυπτοῦ ὥστε
Οἱ ὄχι ἐνήμεροι τῶν οὐρανίων νά μ' ἀγνοοῦν.
Δυσδιάκριτος
Καθώς ἄγγελος ἐπί τάφου σαλπίζω"
(Ὀ. Ἐλύτης, Τά ἐλεγεῖα τῆς Ὀξώπετρας)

Ἡ ἐθνοπολιτισμική ἑτερογένεια στό ἐκπαιδευτικό περιβάλλον ἀποκτᾶ ὅλο καί μεγαλύτερες διαστάσεις σέ μία κοινωνία, ὅπου ἡ ἐγκατάσταση τῶν μεταναστῶν καί ἡ μετακίνηση τῶν πολιτῶν ἀποτελεῖ μία διήκουσα πραγματικότητα. Αὐτή τήν ἐθνοπολιτισμική ποικιλία καλεῖται νά διαχειριστεῖ ἡ ἐκπαιδευτική κοινότητα καί νά ἐπαναπροσδιορίσει τίς ἐπιμέρους πολιτικές της μέ ἄξονα τήν ἰδιαίτερη πολιτισμική ταυτότητα τοῦ κάθε μαθητῆ.

Ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο τό σχολεῖο προσδιορίζει τή σχέση του μέ τόν ἄλλο ἀποτελεῖ ἕνα διαρκές ζητούμενο στό πλαίσιο τῆς διαπολιτισμικῆς ἐκπαίδευσης. Ἡ ἰδέα τῆς πολιτισμικῆς ταυτότητας[1] τοῦ ἄλλου καί ὁ λειτουργικός συγχρωτισμός του στό

---

1. Πρυνεντύ Ζ., "Πολιτισμική ταυτότητα: μεταξύ μύθου καί πραγματικότητας", σ. 58. Βλ. καί Woodward K., *Identity and Difference*, σ. 52.

σχολικό περιβάλλον ἀποτελεῖ μία ἀδήριτη ἀνάγκη ἀξιολόγησης τῆς ἐκπαιδευτικῆς πολιτικῆς. Μέσα ἀπό αὐτή τήν ἀξιολόγηση θα διαμορφωθοῦν ἐκεῖνα τά κριτήρια πού θά ἀποτιμήσουν τίς ἐπιμέρους διαπροσωπικές σχέσεις καί θά προσδώσουν τό χαρακτήρα τῆς ἐκπαίδευσης στό παρόν καί στό μέλλον.

Σέ αὐτόν τό χῶρο τῆς διαπολιτισμικῆς ἐκπαίδευσης[2] θά προσδιορίσουμε τίς ἀπαρχές της καί θά ἐξετάσουμε, ἐάν αὐτές προτυπώνονται καί σέ ποιό βαθμό στήν ὀρθόδοξη θεολογική σκέψη. Θά ἑρμηνεύσουμε εἰδικότερα τίς σχέσεις τοῦ ἑαυτοῦ καί τοῦ ὅλου ἄλλου σέ κατοπτρική ἀναφορά. Ἡ προτύπωση αὐτῶν τῶν ἀξιολογικῶν ἀπαρχῶν τῆς διαπολιτισμικῆς ἑτερότητας στή θεολογική σκέψη θά ἀποτελέσει τό περίγραμμα πραγμάτευσης τῆς παρούσας μελέτης, μέσα στό ὁποῖο θά ἐξετάσουμε τό δικαίωμα τῆς διαφορᾶς, τή διαλογική συνάντηση τῶν προσώπων καί τήν ὑπέρβαση τῶν ὁριακῶν στάσεων, ὅπως αὐτά ἀναδεικνύονται στίς διαπροσωπικές σχέσεις.

Ἡ διαπολιτισμική ταυτότητα τοῦ σχολείου

Ἡ προσδοκία μιᾶς ἁρμονικῆς σύζευξης διαφορετικῶν πολιτισμῶν στό σχολικό περιβάλλον ἀποτελεῖ ἕνα διαρκές αἴτημα πού δέν περιορίζεται στά περίκλειστα ὅρια μιᾶς θεωρητικῆς ἀποτίμησης, ἀλλά λειτουργεῖ ἐποικοδομητικά δημιουργώντας συνεχῶς νέες περιοχές συνάντησης καί σχέσεων. Τό σχολεῖο ὑποστασιάζεται καί ὑπό αὐτό τό πεδίο συνάντησης καί ἐγκολπώνει κάθε διαφορά στή βάση τῆς ὤσμωσης τῶν διαφορετικῶν πολιτισμῶν. Μία ὤσμωση πού διακρατεῖ τήν ἰδιαίτερη ταυτότητα τοῦ κάθε μαθητῆ καί κατοπτεύεται ὑπό τήν προσωπική του ἀναφορά στό σχολικό περιβάλλον.

Σέ αὐτή τή διαλογική συνάντηση τῶν πολιτισμῶν, τό σχολεῖο διαρρηγνύει τό στατικό μοντέλο τῆς κατηγοριοποίησης καί τῶν ὁρίων καί ἐντάσσει τούς μαθητές σέ μία γόνιμη καί λειτουργική στάση στό κοινωνικό γίγνεσθαι[3]. Τό σχολεῖο ἔτσι ὁρίζεται ὡς ἕνας δόκιμος

---

2. Δερεκλῆ Χ., *Τά διαπολιτισμικά σχολεῖα στήν ἑλληνική ἐκπαίδευση* , σ. 11:". . . ἡ διαπολιτισμική προσέγγιση ἐνισχύει τήν ἀμοιβαία ἀναγνώριση μεταξύ τῶν πολιτισμῶν καί χωρῶν καταγωγῆς καί τῶν χωρῶν ὑποδοχῆς, τόν σεβασμό τῆς πολιτιστικῆς παράδοσης τῶν λαῶν καί τήν κατάργηση τῆς πολιτισμικῆς ἱεράρχησης, ἐνῶ ταυτόχρονα προωθεῖ τήν ἐλεύθερη πολιτιστική ἔκφραση τῶν μεταναστευτικῶν καί ἐθνικῶν ὁμάδων στίς κοινωνίες τῶν χωρῶν ὑποδοχῆς". Βλ. καί Παλαιολόγου Ν. Εὐαγγέλου Ο., *Διαπολιτισμική παιδαγωγική. Ἐκπαιδευτικές, Διδακτικές καί Ψυχολογικές προσεγγίσεις*, σσ. 73 κ.ἑ.

3. Κανακίδου Ε., *Διαπολιτισμική ἀγωγή*, σ. 110: "Ἡ Διαπολιτισμική Ἀγωγή τεί-

δίαυλος κοινωνικῆς κινητικότητας διαμορφώνοντας ἐκεῖνα τά κριτήρια πού θά ὑπερβοῦν τίς στερεοτυπικές μορφές ἀξιολόγησης καί θά συγκλίνουν σέ μία συμμετοχική ἀναγνώριση. Σέ αὐτό τό χῶρο ὁ μαθητής μπορεῖ νά ἀξιοποιήσει τό πολιτισμικό του κεφάλαιο καί νά συναντηθεῖ σέ μία ἀμφίδρομη σχέση μέ τόν ἄλλο[4].

Σε αὐτήν τή συνάντηση τά ὅρια μέ τόν ἄλλο μοιάζουν ἀσαφή καί ἀδιόρατα. Ἡ ποικιλία τῶν ὅμορων ἀναφορῶν εἰκονίζει μία μορφή "οἰκείας" διαφορᾶς πού διαμορφώνει ἕναν ἰδιαίτερο τρόπο ἐπικοινωνίας. Αὐτή ἡ συνάντηση δέν ὑπόκειται σέ ἀνθρωπολογικές μελέτες πού ἀφοροῦν στήν ἀναστοχαστική ἀντικειμενοποίηση τοῦ ἑαυτοῦ[5] ἀλλά σέ ὑπαρξιακές ζητήσεις πού κατοπτεύουν τή συγκρότηση τῆς ζώσας διυποκειμενικῆς παραδοχῆς. Δέν πρόκειται γιά μία ἐνδεχόμενη παρατήρηση τοῦ ἄλλου ὡς μιᾶς ἐξωτικῆς παρουσίας ἀλλά γιά μία ἐγγενή ὑπόσταση πού κινεῖται συνεχῶς μεταξύ τοῦ ἑαυτοῦ καί τοῦ ἄλλου. Ἡ ἀδιάκοπη κίνηση προσδίδει τήν ὕφανση μίας "ἐρωτικῆς ἀντινομίας" πού διαπορθμεύει κάθε στατικό μοντέλο συνύπαρξης καί σχέσης.

Ἡ διαπολιτισμική πολιτική δέν ὑπόκειται σέ ἀδιαμφισβήτητες νόρμες ἀλλά βρίσκεται καί αὐτή σ᾽ ἕνα συνεχή μετασχηματισμό ὁρίων καί πρακτικῶν. Δέν ὑπάρχουν ἀσφαλιστικές δικλεῖδες πού νά ὁρίζουν τό χῶρο τῆς λειτουργίας της. Ὁ διαπολιτισμικός λόγος δέν ἀφορᾶ στήν κατασκευή μιᾶς ἀφηρημένης ἐξέλιξης κάποιου ἐκπαιδευτικοῦ συστήματος, πού βρίσκει τήν ἐφαρμογή του στή διαχείριση τῶν πολιτισμικῶν διαφορῶν[6]. Πρόκειται γιά ἕνα ζητούμενο πού βρίσκει κάθε φορά τήν ἀπάντησή του στίς ἑκάστοτε συναντήσεις τοῦ διαφορετικοῦ. Ἡ ἀναζήτηση ἑνός πλαισίου, ὅπου θά πραγματώνεται ἕνας συνεχής διάλογος κατανόησης καί ἀμφισβήτησης,

---

νει νά ἐξελιχθεῖ σέ μία γενικότερη στάση ζωῆς, σέ μία ἀρχή πού δίνει ἄλλη διάσταση στό περιεχόμενο τῆς κοινωνικοποιήσεως καί τῆς μάθησης, τήν ἀνοχή τῆς διαφορετικότητας".

4. Δ. Γκέφου-Μαδιανοῦ, "Ἐννοιολογήσεις τοῦ ἑαυτοῦ καί τοῦ ἄλλου": ζητήματα ταυτότητας στή σύγχρονη ἀνθρωπολογική θεωρία", σ. 44:". . . μποροῦμε νά ὑποστηρίξουμε ὅτι καί ἡ ταυτότητα- ἀτομική, ἐθνική, θρησκευτική ἤ ταυτότητα τοῦ φύλου-δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει σέ ἀπομόνωση καί ἀποκτᾶ τό νόημά της ἀπό τόν "Ἄλλο".

5. Μαδιανοῦ-Γκέφου. Δ., "Ἀναστοχασμός, ἑτερότητα καί ἀνθρωπολογικοί οἶκοι:διλλήματα καί ἀντιπαραθέσεις", σ. 398.

6. Κάτσικα Χ., Πολίτου, *Ἐκτός τάξης τό "Διαφορετικό";*, σ. 58:"... τά ἐκπαιδευτικά συστήματα ἐξελίσσονται γραμμικά, περνώντας ἀπό τό ἕνα μοντέλο στό ἄλλο καί βελτιώνονται διαρκῶς, τείνοντας σέ κάποια "τελειότητα" τήν ὁποία μέ μαγικό τρόπο συμβολίζει, χωρίς ὅμως νά περιγράφει, ἡ διαπολιτισμική ἐκπαίδευση".

θεμελιώνεται στήν πολλαπλότητα τῶν ἐπιμέρους ἀναφορῶν τῆς ἐκπαιδευτικῆς διαδικασίας. Αὐτή ἡ ἀναζήτηση ἀποκτᾶ δυναμική, ὅταν ἀφουγκράζεται τίς κοινωνικές διαδικασίες καί μεταπλάθεται, ἔτσι ὥστε κάθε φορά, ν᾽ ἀποκτᾶ τά ἐργαλεῖα ἀνάγνωσης τῆς ζώσας πραγματικότητας.

Τά βεβαιωμένα ὅρια, τά ὁποῖα ἐντάσσουν τούς μαθητές σέ μία στατική θέση, ἀποφεύγοντας κάθε συγκρουσιακή σχέση, ἀναγνωρίζουν μία καί μόνο ἀποκλεισμένη καί ὑποχρεωτική ταυτότητα πού δημιουργεῖ ἕναν οὐδέτερο χαρακτήρα καί στάση[7]. Ἡ ταξινόμηση καί ἡ κατηγοριοποίηση τῶν μαθητῶν δέν ἀφήνει περιθώρια ἐπεξεργασίας καί σύνθεσης, ἐμποδίζοντας ἔτσι κάθε οὐσιαστική συνάντηση μέ τόν ἄλλο. Ὁ ἄλλος ἐντάσσεται σέ μία ὁμογενοποιημένη πολιτισμική ταυτότητα[8] πού ἀπεργάζεται μόνιμα τό δικό του πολιτισμικό ἰδεῶδες, ἔχοντας τή σφραγίδα πότε τοῦ "μορφωτικοῦ ἐλλείμματος"καί πότε τῆς ἰδιαίτερης ἀντίληψης πού διαμορφώνει γιά τήν κοινωνική πραγματικότητα[9]. Πρόκειται γιά ἕνα "ἀθροιστικό μοντέλο πολιτισμικῆς ποικιλομορφίας"[10], πού δέν ἀφήνει χῶρο συσχέτισης καί συνάντησης τοῦ διαφορετικοῦ[11].

Σ᾽ αὐτό τό χῶρο δομεῖται μία στερεοτυπική ἀπόσταση πού δέν ἀφήνει περιθώρια κατανόησης καί συνάντησης μέ τό διαφορετικό, σ᾽ αὐτό τό χῶρο λαμβάνει χώρα ἡ ἀρνητική στερεοτυπική εἰκόνα τοῦ "ἄλλου"μαθητῆ κατευθυνόμενη ἀπό τήν αὐτοεκπληρούμενη προφητεία τοῦ ἐκπαιδευτικοῦ πού διαχέεται σέ ὅλο τό φάσμα τῶν ἐπιμέρους σχέσεων. Εἶναι μία εἰκόνα πού ἀποτελεῖ τό ἀξεπέραστο μορμολύκειο κάθε προσπάθειας γιά σχέση καί ἀναφορά στήν ἐκπαιδευτική διαδικασία. Εἶναι μία στατική καί ὁριοθετημένη

---

7. Γιά τή στάση τῶν Ἑλλήνων ἀπέναντι στούς "ἄλλους" βλ.: βλ. Βούλγαρης Γ. κ.ἄ., "Ἡ πρόσληψη καί ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ ἄλλου στή σημερινή Ἑλλάδα", σσ. 81 κ.ἑ.

8. Γιά τή θεώρηση τῆς πολιτισμικῆς ταυτότητας, βλ. Smith B. R. & Bond HM., *Διαπολιτισμική κοινωνική ψυχολογία*, ἐπιστ. ἐπιμ. Παπαστυλιανοῦ Ἀ., σσ. 446 κ.ἑ. Βλ. καί Weinreich R. " The operationalization of identity theory in racial and ethnic relations", σσ. 386 κ.ἑ.

9. Ἀσκούνη Ν., "Οἱ "ἄλλοι"μαθητές στό σχολεῖο: ἀπό τήν ἀφομοίωση τῶν διαφορῶν στή "διαπολιτισμική"ἀναζήτηση", σ. 32.

10. Ἀσκούνη Ν., "Ἐθνοκεντρισμός καί πολυπολιτισμικότητα: ἡ ἀναζήτηση ἑνός νέου προσανατολισμοῦ τῆς ἐκπαίδευσης", σ. 91.

11. Ἀγραφιώτη Δ., "Πολιτισμικό/Πολιτιστικό:Τό ἀβέβαιον τῆς ὁριοθέτησης", σ. 43: " Σ᾽ ἕνα διεθνοποιημένο κόσμο ἀνταλλαγῶν, καί πολλαπλῶν ἐπιρροῶν, ἀλλά καί στόν ὁποῖο δεσπόζει ἡ πολιτιστική βιομηχανία καί κυριαρχοῦν ἡ ἐπιστήμη καί ἡ παγκοσμιοποίηση, ἡ διαφορά τείνει σέ μία σχεδόν παρασιτική ὑπόσταση".

εἰκόνα πού κρύβει τήν βαθιά μέσα της ἀντιπαράθεση-ἀντίδραση καί ἀποκλείει κάθε καλόπιστη προσδοκία γιά μία δημιουργική συνύπαρξη. Εἶναι τέλος, μία βεβαιωμένη ὁριοθέτηση πού ἀναγνωρίζει μία a priori ὁμοιογένεια καί παραμένει ἀμετάβλητη σέ κάθε ἀλλαγή ἤ κίνηση.

Στή διαπολιτισμική περιοχή ἀντίθετα, ἡ διαφορά ἐντάσσεται μ᾽ ἕναν λειτουργικό τρόπο στό ἐμεῖς[12]. Αὐτή ἡ ἔνταξη ἐμπεριέχει ἕνα ζωτικό χῶρο κατανόησης[13] καί ἐπεξεργασίας τῆς διαφορᾶς μέ βάση τή μεταβαλλόμενη κοινωνική πραγματικότητα. Αὐτός ὁ χῶρος ἐμπερικλείει συγκρούσεις καί ἀλληλεπιδράσεις, ἑρμηνεύει στάσεις καί συμπεριφορές, ἀντιφάσεις καί ἀντιστάσεις[14]. Ἔτσι, σέβεται καί ἀμφισβητεῖ, διαμορφώνοντας μία κριτική στάση ἀπέναντι σέ κάθε μαθησιακή διαδικασία βασισμένος στήν ἰσοτιμία τῶν προσώπων. Παρουσιάζεται ἔτσι μία διαπολιτισμική τομή πού ἐμπεριέχει τεμνόμενες ἀναφορές καί στάσεις σέ ὅλο τό ἐκπαιδευτικό περιβάλλον.

Σέ αὐτό τό περιβάλλον δίνεται ἔμφαση στήν ἀνταλλαγή καί τό διάλογο πού μεταπλάσσεται συνεχῶς ὑπό τή δυναμική τῶν διαφορετικῶν πολιτισμικῶν ὁμάδων. Ἡ σύγκρουση βρίσκει τό χῶρο της μέσα ἀπό τή διαπροσωπική συνάντηση τοῦ ἐμεῖς. Ὁ κατοπτρισμός τῆς διαφορᾶς στήν ἀλληλεπιδρούμενη ἐκπαιδευτική διαδικασία ἀναγνωρίζει τίς πολλαπλές ἀναφορές τῆς κοινωνίας καί τίς ἐνσωματώνει στό σχολικό γίγνεσθαι"[15].

---

12. Γκοτόβου Ἀ., *Οἰκουμενικότητα, ἑτερότητα καί ταυτότητα: ἡ ἐπαναδιαπραγμάτευση τοῦ νοήματος τῆς παιδείας*, 44:"Μία κατηγορία διαπολιτισμικῶν λύσεων εἶναι ἐνδιαφέρουσες ἀπό παιδαγωγικῆς πλευρᾶς, ἐπειδή ὑπό προϋποθέσεις μποροῦν νά συμβάλουν σέ μία μεταβολή τοῦ τρόπου αὐτο-αντίληψης τοῦ σχολείου, σέ μία ἀπελευθέρωση ἀπό τά ἰδεολογικά δεσμά μιᾶς ὀμφαλοσκοπικῆς καί αὐτιστικῆς σχεδόν στάσης ἀπέναντι στό συλλογικό "ἐμεῖς", μέ ἄλλα λόγια στή σταδιακή ἀποστασιοποίηση ἀπό ἕνα ἀντιφιλελεύθερο καί θεμελιῶδες ἔθος σκέψης, κοινό σέ ὅλες τίς οὐσιοκρατικές ἰδεολογίες".

13. Μαγριπλῆ Γ.Δ., " Ἡ ἐκπαίδευση ὑπό τό φῶς τῶν νέων συνθηκῶν", σ. 62: " Ἡ διαπολιτισμική ἐκπαίδευση προάγει τήν οἰκοδόμηση τῆς κατανόησης ἀπέναντι στή διαφορετικότητα . . . "

14. Πορτελάνου Σ., *Διαπολιτισμική θεολογία*, σ. 64:" Ἡ συνεχής διαλεκτική, μέσα ἀπό τή μελέτη τῆς γλωσσικῆς δομῆς καί τῆς ἐτυμολογίας μιᾶς γλώσσας, συνεισφέρει στήν πολιτισμική ἀλληλεπίδραση καί δίνει τή δυνατότητα βαθύτερης γνώσης τῆς πνευματικῆς κινητικότητας καί τῶν μεταβολῶν πού συνέβησαν σέ μία κοινωνία".

15. Cummins J., *Ταυτότητες ὑπό διαπραγμάτευση*, μετάφραση Ἀργύρη Σ., σ. 265:" Οἱ ἀλληλεπιδράσεις μέσα στήν τάξη διαμορφώνουν συλλογικά τίς μελλοντικές δυνατότητες, τόσο τῶν μαθητῶν μας ὅσο καί τῆς κοινωνίας μας".

Δέν ὑπάρχει ἕνας καί μόνο χῶρος συνάντησης. Ἡ διαχείριση τῆς διαφορετικότητας, τῆς ἑτερότητας[16] ὡς μιᾶς ἄλλης σχέσης στό μαθησιακό γίγνεσθαι, κατακτᾶται, δομεῖται καί βιώνεται διαρκῶς σέ μία ἐξελισσόμενη ἐκπαιδευτική πραγματικότητα. Ὁ καθ᾽ ἕκαστος χῶρος δομεῖται κάθε φορά μέ βάση τό διαφορετικό τρόπο σχέσης καί περίστασης πού οἰκοδομοῦνται συνεχῶς,σ᾽ ἕνα ἐξελισσόμενο σχολικό περιβάλλον. Ἡ ἀναγνώριση τῆς διαφορετικότητας-ἑτερότητας, ἡ σημασία τῆς ἀλληλεξάρτησης τῶν γλωσσῶν, ὁ σεβασμός στήν πολιτιστική ταυτότητα[17] καί ἡ ἀνάπτυξη

---

16. Γκότοβου Α., *Ἐκπαίδευση καί ἑτερότητα*, σ. 109 κ.έ. Βλ. καί Νικολάου Γ., *Ἔνταξη καί ἐκπαίδευση τῶν ἀλλοδαπῶν μαθητῶν στό δημοτικό σχολεῖο*, σ. 131. Βλ. καί Βρατσάλη Κ., Σκούρτου Ε.," Δάσκαλοι καί μαθητές σέ τάξεις πολιτισμικῆς ἑτερότητας: Ζητήματα μάθησης", σ. 26. Βλ. καί Σιταρένιου Δ., *Ἡ Ἑλληνική ὡς δεύτερη γλώσσα γιά ἀλβανόφωνους μαθητές τοῦ Δημοτικοῦ Σχολείου: ἡ ἀντιπαραθετική προσέγγιση στή διδακτική τοῦ γλωσσικοῦ μαθήματος*, σ. 33: " Ἡ ἀναγνώριση τῆς ἑτερότητας ὁρίζεται ὡς ὁ πυρηνικός στόχος τῆς ἐκπαίδευσης καί εἶναι ἐφικτός στό σχολικό σύστημα μέσα ἀπό μία σειρά δράσεων, οἱ ὁποῖες ἀποσκοποῦν στή συνειδητοποίηση καί τή θετική ἀντιμετώπιση τοῦ διαφορετικοῦ πολιτισμικοῦ κεφαλαίου, καθώς καί στή βίωση τοῦ γλωσσικοῦ πλουραλισμοῦ ὡς προτέρημα πού ἀξιοποιεῖται μέ τή θεσμοθέτηση τῆς δίγλωσσης ἐκπαίδευσης καί τῶν δίγλωσσων προγραμμάτων διδασκαλίας καί μάθησης τῆς πρώτης καί δεύτερης γλώσσας τῶν ὑποκειμένων". Βλ. καί Πορτελάνου Σ., *Διαπολιτισμική θεολογία*, σ. 206: "Η ἑτερότητα εἶναι βασική προϋπόθεση καί ἀρχή γιά τήν παιδαγωγική ἐπιστήμη καί στό σκοπό της".

17. Δ. Γκέφου-Μαδιανοῦ, "Ἐννοιολογήσεις τοῦ ἑαυτοῦ καί τοῦ "ἄλλου":ζήτηματα ταυτότητας στή σύγχρονη ἀνθρωπολογική θεωρία", σ. 58: "Οἱ ταυτότητες, ἑπομένως, δέν εἶναι ποτέ ἑνοποιημένες, καί μάλιστα στή μετα-νεωτερικότητα θεωροῦνται ὅλο καί περισσότερο μερικές, ἀποσπασματικές καί θραυσματικές, ποτέ μοναδικές, ἀλλά πάντα πολλαπλές, συγκροτούμενες μέσα σέ διαφορετικούς καί συχνά ἀνταγωνιστικούς μεταξύ τους πολιτισμικούς λόγους, πρακτικές καί θέσεις". Βλ. καί ZavalloniM., Louis-Guérin Chr., *Κοινωνική ταυτότητα καί συνείδηση. Εἰσαγωγή στήν ἐγω-οἰκολογία*, σ. 162: "Πρόκειται γιά ἕνα σύστημα ἀλληλεπίδρασης καί ἐνεργοῦς καί διαρκοῦς παραπομπῆς τό ὁποῖο βρίσκεται στή βάση αὐτοῦ πού, μ᾽ ἕνα τρόπο ἀσαφῆ καί διάχυτο, ἀποκαλοῦμε ἔννοια τῆς ταυτότητας καί πού στήν πραγματικότητα ἀποτελεῖ τήν ὑποκειμενική δομή τῆς πραγματικότητας". Βλ. καί Woodward K., *Identity and Difference*, σ. 18. Βλ. καί Χ. Μιχαλακοπούλου-Βέϊκου, " Διαφορετικές ταυτότητες καί κοινό πρόγραμμα. Ἡ ἐκπαιδευτική διαχείριση τῆς πολιτισμικῆς ἑτερότητας", σσ. 177-8: "Η ταυτότητά μας δέν ἔχει νόημα παρά μόνον ἄν τήν φέρνουμε σέ ἐπαφή μέ ὅλες τίς δυνατές ἑτερότητες, μέ τήν ἐμπειρία καί τόν πλοῦτο ὅλων τῶν ἄλλων πολιτισμῶν". Βλ. καί Λ. Μαράτου -Ἀλιμπράντη, "Πολιτισμικές ταυτότητες: ἀπό τό τοπικό στό παγκόσμιο", σ. 111-2: "Ἐξάλλου, ὅπως ἔχει ἐπισημανθεῖ ἡ πολιτισμική ταυτότητα δέν εἶναι κάτι στατικό, ἀλλά εἶναι μία διαδικασία ὑπό συνεχή "διαπραγμάτευση", ἐνῶ τά πολιτισμικά πρότυπα, τά ὁποῖα

τῆς προσωπικῆς κουλτούρας δημιουργοῦν τίς προϋποθέσεις γιά μία a priori κοινωνική ἐξωστρέφεια πού μᾶς προσανατολίζει σέ μία γόνιμη ἀλληλοκατανόηση[18] ἐνταγμένη σ᾽ ἕναν πολιτισμικό πολιτισμό[19].

Παύει πιά ἡ ὁριοθετημένη ἱεραρχική συμμετρία ν᾽ ἀποτελεῖ κριτήριο κατηγοριοποίησης τοῦ ἀλλοεθνοῦς μαθητῆ. Ἡ πολιτιστική καί ἡ ἐθνική του ἀξία συναρτᾶται ὑπό τή θεώρηση "μιᾶς μεταβαλλόμενης κοινωνικῆς βάσης"[20] πού συνεχῶς μετασχηματίζεται, ἀλλά καί ὑπό τήν ἀντίληψη τῆς διαφορᾶς "ὡς συστατικό στοιχεῖο τοῦ "ἐμεῖς"[21]. Δέν πρόκειται γιά μία ἐξωνημένη ἐλευθερία πού "ἀγοράζεται" ἀπό αὐτούς πού κομίζουν τίς ἀρχές τῆς πολιτιστικῆς τους ἑτερογένειας, ἀλλά γιά μία ἐλεύθερη καί διαλογική συνάντηση σ᾽ ἕνα νέο πεδίο ἐθνοπολιτισμικῆς ποικιλίας.

Αὐτή ἡ διαπολιτισμική ἀναζήτηση περιχωρεῖται σέ μία ἀνοιχτή κοινωνία, ὅπου ἡ ἀνάγκη γιά μία κοινωνική ἐξωστρέφεια μᾶς προσανατολίζει σέ μία γόνιμη ἀλληλοκατανόηση καί σέ κάθε πρόσληψη τοῦ πολιτιστικοῦ ἰδεώδους[22]. Ἀπομακρυνόμαστε ἔτσι ἀπό τή μονοδιάστατη ἀξιολόγηση τῆς συμπαγοῦς πολιτιστικῆς κληρονομιᾶς τοῦ κάθε ἀλλοεθνοῦς μαθητῆ καί διαλεγόμαστε σ᾽ ἕνα πεδίο ἀμφισβήτησης καί κριτικῆς ἀντιπαραβολῆς. Τό διαφορετικό πολιτισμικό κεφάλαιο τίθεται ἄρα, σέ μία ἰσότιμη καί ἀδιαπραγμάτευτη θέση καταδεικνύοντας τό ἰδιαίτερο μορφωτικό κεφάλαιο[23] τοῦ

ἐπικρατοῦν, ἐπηρεάζουν τίς συμπεριφορές τῶν ἀτόμων σέ μία κοινωνία". Βλ. καί M. Vandenbroeck, *Μέ τή ματια τοῦ Γέτι*, σ. 125 "Ἡ καλλιέργεια τοῦ σεβασμοῦ στή διαφορετικότητα" εἶναι μία εὐρεία ἔννοια καί δέν περιορίζεται ἁπλῶς στά συμφέροντατῶν παιδιῶν ἀπό πολιτισμικές ἤ ἐθνοτικές μειονότητες. Ἀναφέρεται σέ σημεῖα εἰδικοῦ ἐνδιαφέροντος γιά τήν ἐκπαίδευση ὅλων τῶν παιδιῶν στίς ἐπερχόμενες δεκαετίες καί μάλιστα σ᾽ ἕνα κόσμο ὁ ὁποῖος ἀλλάζει ραγδαῖα καί στόν ὁποῖο ἡ διαπροσωπική ἐπικοινωνία γίνεται ὁλοένα καί πιό σημαντική".

18. Δαμανάκη Μ., *Ἡ ἐκπαίδευση τῶν παλιννοστούντων καί ἀλλοδαπῶν μαθητῶν στήν Ἑλλάδα. Διαπολιτισμική προσέγγιση*, σ. 46: "Ἄν τά καθημερινά βιώματα, οἱ ἐμπειρίες, οἱ παραστάσεις καί οἱ γνώσεις, προέρχονται ἀπό ἕνα διαπολιτισμικό -διαγλωσσικό περιβάλλον, τότε καί ἡ πολιτισμική ταυτότητα τοῦ ἀτόμου θά ἔχει διαπολιτισμικό χαρακτήρα".

19. Δαμανάκη Μ., "Πολυπολιτισμική-Διαπολιτισμική ἀγωγή", σ. 73.

20. Ἀσκούνη Ν., "Ἐθνοκεντρισμός καί πολυπολιτισμικότητα: ἡ ἀναζήτηση ἑνός νέου προσανατολισμοῦ τῆς ἐκπαίδευσης", σ. 98.

21. Ἀσκούνη Ν., "Ἐθνοκεντρισμός καί πολυτισμικότητα:ἡ ἀναζήτηση ἑνός νέου προσανατολισμοῦ τῆς ἐκπαίδευσης", σ. 101.

22. Παπᾶ Ἀ., *Διαπολιτισμική παιδαγωγική καί διδακτική*, σ. 301.

23. Δαμανάκη Μ., *Ἡ ἐκπαίδευση τῶν παλιννοστούντων καί ἀλλοδαπῶν μαθητῶν στήν Ἑλλάδα. Διαπολιτισμική προσέγγιση*, σ. 104.

ἄλλου ὡς τό ἕνα λειτουργικό μέρος τῆς διαλεκτικῆς μας γνωστικῆς ἀνάπτυξης.

Ὁ ἐγκολπισμός τοῦ ὅλου ἄλλου[24] ὡς μία ξεχωριστή καί ἰδιαίτερη προσωπικότητα, ὡς ἕνα "πρόσωπο πού ἐνεργεῖ σ᾽ ἕνα συγκεκριμένο πλαίσιο δυνατοτήτων καί περιορισμῶν"[25], ἐνταγμένου σέ μία ἑνιαία ἐκπαιδευτική πολιτική, διαρρηγνύει κάθε διασπαστική ἀπόκλιση καί προσδίδει τό δέοντα σεβασμό σέ κάθε πρόσωπο. Διαμορφώνεται ἔτσι ἕνα εὐρύ πλαίσιο συνάντησης πού ἀνταποκρίνεται κάθε φορά στίς ἐπιμέρους ἀνάγκες τῆς ἐκπαιδευτικῆς πολιτικῆς.

Ἡ προτύπωση τῆς διαπολιτισμικῆς συνάντησης

Σ᾽ ἕνα ἀπέραντο πολιτισμικό καί θρησκευτικό περιβάλλον, ὅπου οἱ ἰδεολογικές ζυμώσεις διαμορφώνουν νέες δυνατότητες διαλόγου, ὑπάρχει ἕνα πεδίο δράσης καί συνάντησης. Ὁ διάλογος ἀποτελεῖ μία πρό(σ)κληση πού καλεῖ κάθε ζωντανό ὀργανισμό νά συμμετέχει στίς νέες ἀπαιτήσεις τῆς κοινωνίας. Τά ζητήματα θέτουν συνεχῶς ἕνα διευρυνόμενο πλαίσιο ἀναφορᾶς καί ἀποτελοῦν ταυτόχρονα καί προσδοκίες γιά μία δυναμική οἰκοδόμηση νέων ἐξελίξεων[26]. Τό αἴτημα τῆς παγκόσμιας δικαιοσύνης, ἡ προστασία τοῦ φυσικοῦ περιβάλλοντος, τό ζήτημα τῆς εἰρήνης, τά ἀνθρώπινα δικαιώματα, συναποτελοῦν ὄψεις καί ἀναζητήσεις τοῦ κάθε ἀνθρώπου.

Σ᾽ αὐτήν τήν παγκόσμια κοινότητα μέ τά κοινά χαρακτηριστικά, "ἡ θρησκευτική καί πολιτισμική πολυμορφία τῆς ἀνθρωπότητας δέν παύει νά ἐπιζεῖ καί νά μεταπλάθεται"[27]. Ὁ σεβασμός τῆς διαφορετικότητας προβάλλει ὡς ἡ ἀπαρχή κάθε διαπροσωπικῆς ἀναφορᾶς. Ὁ τρόπος τῆς καθόλου ὑπάρξεως τοῦ μοναδικοῦ, ἀνεπανάληπτου καί ἀνόμοιου χώρου συνάντησης προϋποθέτει τή φανέρωση τοῦ προσώπου σ᾽ ἕνα ἕτερο λόγο τοῦ Εἶναι. Σέ αὐτόν τό χῶρο ὑποστασιάζεται ἡ οἰκουμενική πληρότητα τῆς καθολικότητας, ὅπως αὐτή θεωρήθηκε στή σκέψη τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ καθ᾽ ἑκάστη συνάντηση περιχωρεῖ τήν ὁλοκληρία, τήν καθολική ἀλήθεια τοῦ μοναδικοῦ τρόπου ὑπάρξεως

---

24. Zavalloni M., Louis- Guérin Chr., *Κοινωνική ταυτότητα καί συνείδηση. Εἰσαγωγή στήν ἐγω-οἰκολογία* σ. 39: " Ἡ σχέση μέ τόν Ἄλλο . . . . . σημαίνει πρωταρχικά τή συνειδητοποίηση πού ἔχει κάποιος γι᾽ αὐτή τή σχέση ἀναφορικά μέ τή συνείδηση τοῦ Ἑαυτοῦ του ὡς Ἐγώ . . . . .".

25. Γκόβαρη, *Εἰσαγωγή στή διαπολιτισμική ἐκπαίδευση*, σ. 178.

26. Γιαννουλάτου Ἀναστασίου, *Ἴχνη ἀπό τήν ἀναζήτηση τοῦ πνευματικοῦ*, σσ. 428-9.

27. Γιαννουλάτου Ἀναστασίου, *Ἴχνη ἀπό τήν ἀναζήτηση τοῦ πνευματικοῦ*, σσ. 19-20.

σέ μία καί ἀνεπανάληπτη συνάντηση, πού μετουσιώνει τή σχέση σέ ὑπαρκτικό γεγονός τῆς διαπροσωπικῆς ἀναζήτησης.

Ἡ ἑνιαία προσωπική ὑπόσταση ἐνέχει τόν ὁλόκληρο ἄνθρωπο[28], πού εἶναι εἰκόνα τοῦ Θεοῦ[29]. Πέρα ἀπό σχολαστικές ἀντικειμενοποιήσεις καί κατηγοριοποιήσεις, ἡ ὀρθόδοξη Ἀνατολή ἀποποιήθηκε κάθε ἐννοιολογικό ἐπικαθορισμό τοῦ κατ᾽ εἰκόνα καί διαφύλαξε τήν ἀναφορά τῆς εἰκόνας στήν ψυχοσωματική ἑνότητα τοῦ ἀνθρώπου[30]. Ἡ μετοχή στήν ἀλήθεια προσοικειώνει τήν προτεραιότητα τῆς διαπροσωπικῆς σχέσης σέ μία ἐμπειρική πραγματικότητα, πού "οἰκειώνει"τά πρόσωπα σέ μία ἀγαπητική σύζευξη ἑνότητας καί ὑπαρξιακῆς ἐνατένισης. Εἶναι τό ἴδιο ἄγγιγμα τῆς ἀλήθειας πού μετουσιώνει τήν πραγματικότητα σέ μία συνεχή ἔκπληξη τοῦ κοσμικοῦ γεγονότος. Εἶναι ἡ ἴδια ὀμορφιά τῆς "δυνατότητας"πού σχοινοβατεῖ διαρκῶς μεταξύ προκαθορισμοῦ καί ἐλεύθερης ἐπιλογῆς.

Ἡ ὑπαρκτική ἐμπειρία τοῦ προσώπου[31] ἀναφέρεται σέ μία διαπροσωπική κοινωνία, ὅπου τά ὅρια μετασχηματίζονται ἀνάλογα μέ τά ὅρια τῆς συνάντησης τῶν δια-λόγων. Ὁ τρόπος, μέ τόν

---

28. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Κεφάλαια Θεολογικά καί πολεμικά*, PG 91, 145B: "Ἡ ἄκρα ἕνωσις καί ταυτότητα ἔχει καί ἑτερότητα ἤ ταυτότητα οὐσιῶν καί ἑτερότητα προσώπων καί ἔμπαλιν. Οἷον ἐπί τῆς ἁγίας Τριάδος ταυτότης μέν ἐστι οὐσίας ἑτερότης δέ προσώπων . . . .". Βλ. καί Γιανναρᾶ Χ., *Τό πρόσωπο καί ὁ ἔρως*, σ. 70: " Ἡ χοϊκή φύση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι τό μοναδικό, μέσα στήν ὑλική Δημιουργία, ποίημα τοῦ Θεοῦ, στό ὁποῖο "προσφύεται" ἡ "ὑπερκόσμιος φύσις" τῆς ψυχῆς, "ὁμοτίμως ἑκάστῳ τῶν μορίων", γιά νά τό ἀναδείξει σέ προσωπική ὕπαρξη, νά ἀποτυπώσει στό σῶμα τήν Εἰκόνα τοῦ προσωπικοῦ Θεοῦ "οἷον ἐκμαγείῳ σφραγίδος". Βλ. καί Ματσούκα Ν., *Δογματική καί Συμβολική Θεολογία*, Β' σ. 199:" Τίποτα δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ ἔξω ἀπό τήν ὑπαρξιακή ἑνότητα τοῦ ἀνθρώπου . . . . . γιά τόν ὅλο ἄνθρωπο, πού ὡς ψυχή ἀναπαύεται στούς κόλπους τῆς θεότητας, καί γι᾽ αὐτόν τόν ἕνα καί ἑνιαῖο πού μεταμορφώνεται μέ τήν ἀνάσταση".

29. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Κατά ἀνθρωπομορφιτῶν*, PG 76, 1068A: " Ἔστι. . . . ὁμολογουμένως κατ᾽ εἰκόνα Θεοῦ ὁ ἄνθρωπος, ἡ δέ ὁμοιότης οὐ σωματική".

30. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Κεφάλαια θεολογικά καί πολεμικά*, PG 91, 145B: " ἑνός γάρ ὄντος ἀνθρώπου, ἄλλης οὐσίας ἐστίν ἡ ψυχή καί ἄλλης ἡ σάρξ". Βλ. καί Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Προσωποποιΐα*, PG 150, 1316C: "Μή ἄν ψυχήν μόνην , μήτε σῶμα μόνον λέγεσθαι ἄνθρωπον, ἀλλά τό συναμφότερον, ὅν δή καί κατ᾽ εἰκόνα πεποιηκέναι Θεός λέγεται". Βλ. καί Εἰρηναίου, *Ἔλεγχος καί ἀνατροπή τῆς ψευδωνύμου γνώσεως*, PG 7, 1137A.

31. Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, *Στρωματεῖς*, PG 9, 140:"ἐκ γῆς μέν τό σῶμα διαπλάττεσθαι λέγει Μωϋσῆς, ὅ γήϊνον φησιν ὁ Πλάτων σκῆνος ψυχήν δέ τήν λογικήν ἄνωθεν ἐμπνευσθῆναι ὑπό τοῦ Θεοῦ εἰς πρόσωπον".

ὁποῖο ἀποκαλύπτεται τό πρόσωπο φανερώνει καί τήν προσωπική ἑτερότητα σέ μία διαρκή μετάπλαση ἀπομακρυνόμενο ἀπό κάθε ἀντικειμενική ἀναπαράσταση. Πρόκειται γιά μία δυνατότητα συνάντησης, πού δέν προσδιορίζει τήν ἀντικειμενική γνωστική προσέγγιση, ἀλλά αὐτοπροσφέρεται ἀγαπητικά σέ ἕνα διαμορφούμενο ἐμπειρικό γεγονός πού ἀναζητᾶ συνεχῶς τά ὅριά του.

Στήν ὀρθόδοξη θεώρηση, ἡ διαπολιτισμική συνάντηση μετουσιώνεται σέ συνάντηση λόγων. Ἡ ἐμπειρία τοῦ δια-λόγου συλλαμβάνεται ὡς φανέρωση τῆς ἀλήθειας τοῦ προσώπου καί ὡς ὑπέρβαση τῆς ὀντικῆς ἀτομικότητας. Ἡ ἀναφορά στό διαφορετικό τρόπο σχέση τοῦ προσώπου μέ τά ἄλλα ὄντα εἶναι μοναδική καί ἀνεπανάληπτη, ἀφοῦ κομίζει ἕνα καθολικό καί ἐμπειρικό χαρακτήρα. Πρόκειται γιά τή δυνατότητα τοῦ προσώπου νά ἀνακαλύπτει συνεχῶς τή μοναδικότητα καί τήν ἀνομοιότητα, τή σύγκρουση[32] καί τή διαφορά σέ ἕνα πεδίο φανέρωσης καί συνάντησης τῶν ὄντων.

Ἡ ἀπόδοση τῆς προσωπικῆς σχέσης σέ ἐμπειρία καί βίωμα φανερώνεται μέ τό λόγο τοῦ προσώπου πού διαρρηγνύει τά ὅρια τῆς συμβατικῆς ἀντικειμενοποιήσεως καί τῆς ἀπρόσωπης ἐκδοχῆς καί ἀπεργάζεται τή δυναμική καθολικότητα τῆς προσωπικῆς σχέσης. Αὐτή ἡ προσωπική σχέση ἀποτελεῖ ἕνα μοναδικό γεγονός βιωματικῆς ἐμπειρίας ἐνταγμένο στή δυναμική καθολικότητα τοῦ προσώπου. Πρόκειται γιά μία σχέση αὐτοπροσφορᾶς πού δέν ὑπάγεται σέ a priori κεκανονισμένες νόρμες ἀρχῶν ἀλλά ἀντιπροσωπεύει μία βιωματική δυνατότητα, ἕνα διαφορετικό τρόπο σχέσης, μία προσωπική παρουσία πού φανερώνεται κάθε φορά στό καθ᾽ ἕκαστο γεγονός τῆς συνάντησης τῶν λόγων.

Αὐτή ἡ δυνατότητα φανέρωσης τοῦ μοναδικοῦ καί τοῦ ἀνεπανάληπτου τρόπου σχέσης ὑφαίνεται διαρκῶς ἀπό μία ἐμπειρική κλήση καί συνάντηση σέ κοινωνία προσώπων. Ἡ ὀντολογική ἀναφορά τῆς δια-λογικῆς σχέσης διαπερνᾶ τό λόγο της καθόλου ὕπαρξης καί ἀνταποκρίνεται κάθε φορά στήν κλήση γιά προσωπική κοινωνία. Καί αὐτή ἡ προσωπική κοινωνία εἶναι

32. Κανακίδου Ε., *Διαπολιτισμική ἀγωγή*, σ. 35: "ὅλοι οἱ πολιτισμοί συμπαρασύρονται σέ μία ἀδιάκοπη διαδικασία ἀνταλλαγῆς ἀγαθῶν, πληροφοριῶν, ἰδεῶν, ἀνθρώπων. Ἔτσι ὁ πολιτισμός διαχέεται, τονίζοντας τίς γλωσσικές καί πολιτισμικές ἰδιαιτερότητες ...... Μπρός σέ αὐτή τήν ἀντίφαση, ἡ ὁποία συχνότατα ἐκδηλώνεται ὡς σύγκρουση .... ". Βλ. καί Kureishi H., " Τό καρναβάλι τοῦ πολιτισμοῦ", σ. 4: " Αὐτή θά ἦταν μία ἀποτελεσματική πολυπολιτισμικότητα: ὄχι μία ἐπιπόλαιη ἀνταλλαγή φεστιβάλ καί φαγητῶν, ἀλλά μία ρωμαλέα καί ἐπίμονη ἀνταλλαγή ἰδεῶν-μία σύγκρουση πού ἀξίζει νά τήν ἀντέξουμε, στή θέση τοῦ πολέμου". Βλ. καί Ζουράρι Κ., *Νυν αἰωροῦμαι*, σ. 270:" ὅτι ἡ διάσωση τῆς Ἑτερότητάς μου ὡς ἀνέκπτωτης Ἐλευθερίας μου προϋποθέτει τήν "ἀντίπαλον" ἔριν μέ τόν Πλησίον μου Ἕτερον".

μία ὀντολογική πραγματικότητα πού "περιέχει"τόν τρόπο, μέ τόν ὁποῖο *εἶναι* ὁ ἄνθρωπος. Εἶναι μία φανέρωση τῆς προσωπικῆς ἑτερότητας πού ἀπομακρύνεται ἀπό κάθε καθολική σχέση καί βιωματική ἀναφορά.

Αὐτό τό βιωματικό γεγονός δέν ἐκλαμβάνει τήν ἀπουσία τοῦ ἄλλου ὡς ἕνα γεγονός ἀπόστασης πού δέ διασώζει τήν ἕτερη κλήση βεβαιώνοντας τό κενό τοῦ μηδενός. Ἀντίθετα, ὁ ὅλος ἄλλος συναντιέται στό μοναδικό καί ἀνεπανάληπτο γεγονός τῆς σχέσης. Πρόκειται γιά τήν ἀληθινή φανέρωση τῆς κλήσης πού ἀνταποκρίνεται σ᾽ ἕναν καί ἀνεπανάληπτο τρόπο κοινωνίας καί ἑνότητας· μίας ἑνότητας πού διασώζει τή "φυσική ἑτερότητα"[33] σέ μία κατά φύση ἀκεραιότητα τοῦ ὄντος καί ἐγκύπτει σέ μία καθολική αὐτοπροσφορά, πού συνιστᾶ καί τήν εὐχαριστιακή κοινωνία τῆς οἰκουμενικῆς συνύπαρξης τῶν προσώπων.

Αὐτή ἡ καθολική σύναξη τῶν προσώπων διανοίγει τήν ἀτραπό τῆς κατ᾽ ἀλήθειας ὕπαρξης τῶν ὄντων. Δέν πρόκειται γιά μία ἀντίληψη πού ἐμφιλοχωρεῖται στό μέτρο τῆς ἀνθρώπινης διαλεκτικῆς, ἀλλά γιά μία "εἰς ἀλλήλους"[34] ἀγάπη πού φανερώνεται σέ κάθε ἐκστατική κίνηση τοῦ προσώπου πρός τό Θεό[35]. Μέσα ἀπό αὐτήν τήν ὑπαρξιακή κίνηση περιγράφεται ὁ ὅλος ἄλλος, μέσα ἀπό αὐτήν τήν κίνηση ἀπεργάζεται ἡ μετοχή τῆς κοινωνίας καί τῆς σχέσης[36] καί τελικά μέσα ἀπό αὐτήν τή ζῶσα μετοχή κοινωνεῖται τό γίγνεσθαι τῆς προσωπικῆς στάσης καί κίνησης τοῦ ἀνθρώπου. Τό γίγνεσθαι μετασχηματίζεται συνεχῶς μαζί μέ τά ὅρια τοῦ κοινωνεῖν καί προβάλλεται ὡς ἡ ἀπαρχή κάθε ὀντολογικῆς ἐνατένισης καί ἀληθινῆς κοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου μέ τό Θεό.

Συμπεράσματα

Ἡ διαχείριση τῆς ἐθνοπολιτιστικῆς ἑτερογένειας σέ ἕνα σχο-

---

33. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Μυσταγωγία*, PG 91, 685A.

34. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Πρός Θαλλάσιον*, PG 90, 725C:"καί ταύτην τήν εἰς ἀλλήλους ἀγάπην ἀπόδειξιν ποιεῖσθαι, τό κατ᾽ ἀρετήν ὑπέρ ἀλλήλων. . . . "

35. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περί διαφόρων ἀποριῶν*, PG 91, 1073CD: "Εἰ δέ κινεῖται ἀναλόγως ἑαυτῷ νοερῶς τό νοερόν, καί νοεῖ, καί ἐρᾷ, καί πάσχει πάντως τήν πρός αὐτό ὡς ἐραστόν ἔκτασιν Εἰ δέ πάσχει, δηλονότι καί ἐπείγεται σφοδρῶς τήν κίνησιν, οὐχ ἵσταται μέχρις ἄν γένηται, ὅλον ἐν τῷ ἐραστῷ ὅλω καί ὑφ᾽ ὅλου περιληφθῇ".

36. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περί διαφόρων ἀποριῶν*, PG 91, 1077 B: " καί τῆς ἀπείρου καί θείας καί ἀπεριλήπτου ἀπολαυστικῶς ἡμῖν ἀναλόγως ὑποκειμένης τε μόνης καί μετεχομένης".

λικό περιβάλλον ἀποτελεῖ ἕνα διαρκές ζητούμενο στό πλαίσιο τῆς διαπολιτισμικῆς ἐκπαίδευσης. Ἡ συνάντηση τῶν "ἄλλων" σ᾽ ἕνα καμβά διαφορετικῶν ἀναγκῶν λαμβάνει κάθε φορά νέο περιεχόμενο ὑπό τήν ἑκάστοτε ἐκπαιδευτική πολιτική. Ἡ ἀπαρχή τῆς διαπολιτισμικῆς ἐκπαίδευσης διαμορφώνει ἕνα πεδίο δράσης ἐν τῷ γενέσθαι καί πιστοποιεῖ τή "φυσιογνωμία" της μέσα ἀπό τίς ἑκάστοτε ἐκπαιδευτικές συγκυρίες. Ὁ τρόπος ἀναφορᾶς τῆς διαπολιτισμικῆς ἐκπαίδευσης στόν ἄλλο ἀποτελεῖ τήν κατοπτρική αὐτοαναφορά της σ᾽ ἕνα χῶρο, ὅπου οἱ διαπροσωπικές σχέσεις ὁρίζουν τήν ταυτότητα τῆς ὁμάδας καί προτυπώνουν τίς ἐθνοπολιτισμικές ἰδιαιτερότητες σ᾽ ἕνα περιβάλλον μαθησιακῆς ἐγρήγορσης καί δημιουργικῆς ἀναζήτησης τῆς συλλογικῆς ἐμπειρίας.

Σ᾽ αὐτό τό πεδίο συνάντησης τά ὅρια κατανόησης τοῦ ἄλλου τείνουν νά ὁρίζονται μέ βάση τήν κατανοοῦσα ἀναγνώριση τῆς διαφορετικῆς ἀναφορᾶς καί τήν ἀνάδειξη τῶν ἐγγενῶν διακρίσεων τους. Αὐτή ἡ ἀνάδειξη ἀποτελεῖ γόνιμο ἔδαφος μετασχηματισμοῦ καί ἐπαναπροσδιορισμοῦ τῆς διαφορᾶς στή βάση τῶν ἀρχῶν τῆς ἰσοτιμίας καί τῆς ἀμοιβαιότητας. Πρόκειται γιά μία δημιουργική ὤσμωση πού δέν ἀρκεῖται σέ μία θεσμική κατοχύρωση τῆς ἀποδοχῆς τοῦ ἄλλου, ἀλλά στήν ἐνεργή καί διαμορφούμενη πολιτική πού διανοίγει συνεχῶς νέες διόδους προσπέλασης τῶν ὁμοιογενῶν πρακτικῶν. Τό καθ᾽ ἕκαστο γεγονός χαρακτηρίζει τήν ἀνοικτή διόπτευση τῆς διαπολιτισμικῆς στάσης καί ἀφουγκράζεται διαρκῶς τίς κοινωνικές ἀλλαγές καί ἐξελίξεις.

Αὐτά τά ὅρια συνάντησης καί ἀνοικτοῦ προσανατολισμοῦ τοῦ προσώπου προτύπωσε μέ τόν πιό ξεκάθαρο τρόπο ἡ πατερική θεολογία τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ προτεραιότητα τῆς διαπροσωπικῆς συνάντησης φανερώνεται μέσα ἀπό τήν ὑπαρξιακή ἐνατένιση σ᾽ ἕνα χῶρο ἐμπειρικῆς ἀνακάλυψης τοῦ ἄλλου. Ἡ συνάντηση μέ τόν ἄλλο συλλαμβάνεται κάθε φορά μ᾽ ἕναν μοναδικό καί ἀνεπανάληπτο τρόπο καθολικότητας τῆς ὕπαρξης.

Αὐτή ἡ καθολικότητα ἀπεργάζεται καί τή δυναμική ἐκφορά τῆς σχέσης καί αὐτοπροσφέρεται σέ ἕνα διαρκές βιωματικό πεδίο δυνατῶν συναντήσεων. Ἡ ἕτερη κλήση βεβαιώνει κάθε ἐκστατική κίνηση τοῦ προσώπου καί διασώζει τή μοναδικότητα καί τόν ἀνεπανάληπτο τρόπο κοινωνίας καί σχέσης. Πρόκειται, δηλαδή, γιά μία ζώσα κοινωνία πού συνιστᾶ τήν οἰκουμενική διαλεκτική καί ὁρίζει τό γεγονός τῆς ἐμπειρικῆς κλήσεις ὡς μία δια-λογική συνάντηση προσώπων.

Summary

In the present study the relationships between the intercultural education and the patristics theology, as it has been expressed in the Eastern Church, are presented. The subject under research concerns the recognition of the other and the interpersonal relationships, as they are manifested in every dialogical meeting of persons.

Specifically, the ethno-cultural difference of nationality is a very meaning-ful area, in which the management of the difference defines the degree διακράτησης and definition of the live meeting of the self with the other. It s about a pursuit which regards the understanding and the interaction, forming a creative space of fertile and critical position so as the multiple references to different cultural groups can be acknowledged. The recognition of the difference presupposes a place of meeting and interpersonal synthesis. The different cultural subject is, therefore, in an equal and non-negotiable positionn manifesting the different educational subject of the other as the one functional part of the dialectic and cognitive development.

In the orthodox view, the intercultural meeting is transformed in a meeting of persons. It about the possibility of the person to discover each empirical fact, by searching continually its limits. Theexperience of the person refers to an interpersonal society, where the boundaries are transformed according to the limits of the person s meeting. It s about that meeting which is always on a tightrope between a prospective movement and the possible manifestation of the other in a loving union and existential gazing.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α) Πηγές

Γιά τά ἔργα τῶν Πατέρων χρησιμοποιήθηκε ἡ ἔκδοση τοῦ J.P. Migne, Patrologiae Graeca (P.G.): τ.μ. 7,9,44,76,90,145,150.

Β) Μελέτες

Ἀγραφιώτης Δ., "Πολιτισμικό/ Πολιτιστικό: Τό ἀβέβαιον τῆς ὁριοθέτησης", "Ἐμεῖς"καί "Ἄλλοι", ἐπιμέλεια Κωνσταντοπούλου Χρ., Γεραμός Δ. κ.ἄ, ἐκδόσεις Τυπωθήτω, Ἀθήνα 1999, σ.σ. 39-48.

Ἀλιμπράντη-Μαράτου, *Πολιτισμικές ταυτότητες*: ἀπό τό τοπικό στό παγκόσμιο, "Ἐμεῖς" καί οἱ "Ἄλλοι", ἐπιμέλεια . Κωνσταντοπούλου Χρ., Γεραμός Δ., κ.ἄ, ἐκδόσεις Τυπωθήτω, Ἀθήνα 1999, σσ. 109-120.

Ἀσκούνη Ν., Ἀνδρούσου Ἀλ., *Οἱ "ἄλλοι" μαθητές στο σχολεῖο*: ἀπό τήν ἀφομοίωση τῶν διαφορῶν στή "διαπολιτισμική"ἀναζήτηση, *Ἐκπαίδευση: Πολιτισμικές διαφορές καί κοινωνικές ἀνισότητες,* (ἐπιμ. Δραγώνα Θ.), ἐκδόσεις Ἑλληνικό Ἀνοιχτό Πανεπιστήμιο, Πάτρα 2001, σσ. 13 -37.

Ἀσκούνη Ν., *"Ἐθνοκεντρισμός καί πολυπολιτισμικότητα:* ἡ ἀναζήτηση ἑνός νέου προσανατολισμοῦ τῆς ἐκπαίδευσης" Ἐκπαίδευση: *Πολιτισμικές διαφορές καί κοινωνικές ἀνισότητες* (ἐπιμ. Δραγώνα Θ.), ἐκδόσεις Ἑλληνικό Ἀνοιχτό Πανεπιστήμιο, Πάτρα 2001, σσ. 67-110.

Βούλγαρης Γ. κ.ἄ, *"Η πρόσληψη καί ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ ἄλλου στή σημερινή ἑλλάδα"*, Ἑλληνική Ἐπιθεώρηση Πολιτικῆς Ἐπιστήμης, τχ. 5, 1995, σσ. 81-101.

Βρατσάλης Κ., Σκούρτου Ε., *"Δάσκαλοι καί μαθητές σέ τάξεις πολιτισμικῆς* ἑτερότητας: Ζητήματα μάθησης", Ἐκπαιδευτική κοινότητα, Ἀθήνα 2000, τχ. 54, σσ. 26-33.

Cummins J., *Ταυτότητες ὑπό διαπραγμάτευση*, μετάφραση Ἀργύρη, Σ., ἐπιμέλεια Σκούρτου Ἐ., ἐκδόσεις Cutenberg, Ἀθήνα 1999.

Γιανναρᾶς Χ., *Τό πρόσωπο καί ὁ ἔρως*, ἐκδόσεις Δόμος, Ἀθήνα 1987.

Γιαννουλάτος Ἀναστάσιος,*Ἴχνη ἀπό τήν ἀναζήτηση τοῦ πνευματικοῦ*, ἐκδόσεις Ἀκρίτας, Ἀθήνα 2004.

Γκότοβος Ἀ., *Ἐκπαίδευση καί ἑτερότητα*, ἐκδόσεις Μεταίχμιο, Ἀθήνα 2002.

Γκότοβος Ἀ. *Οἰκουμενικότητα, ἑτερότητα καί ταυτότητα: ἡ ἐπαναδιαπραγμάτευση τοῦ νοήματος τῆς παιδείας, Πανεπιστήμιο Ἰωαννίνων, Ἰωάννινα 2001.*

Γκόβαρης Χ., *Εἰσαγωγή στή διαπολιτισμική ἐκπαίδευση*, ἐκδόσεις Ἀτραπός, Ἀθήνα 2001.

Δαμανάκης Μ., *Ἡ ἐκπαίδευση τῶν παλιννοστούντων καί ἀλλοδαπῶν*

μαθητῶν στήν Ἑλλάδα, Διαπολιτισμική προσέγγιση, ἐκδόσεις Gutenberg, Ἀθήνα 1997.

Δαμανάκης Μ., *Πολυπολιτισμική-Διαπολιτισμική ἀγωγή, Τά Ἐκπαιδευτικά*, 43, 1997, σσ. 66-73.

Δερεκλῆ Χ., *Τά διαπολιτισμικά σχολεῖα στήν ἑλληνική ἐκπαίδευση*, (μεταπτυχιακή ἐργασία, Α.Π.Θ.), Θεσσαλονίκη 2002.

Ἐλύτης Ὀ., *Ποιήματα, Τά ἐλεγεῖα τῆς ὀξώπετρας*, ἐκδόσεις Ἴκαρος, Ἀθήνα 2002.

Κανακίδου Ἑ., *Διαπολιτισμική ἀγωγή*, ἐκδόσεις Ἑλληνικά Γράμματα, 1994.

Κάτσικας Χ., Πολίτου Ἑ., *Ἐκτός τάξης τό "Διαφορετικό";*, ἐκδόσεις Gutenberg, Ἀθήνα 1999.

Μαδιανοῦ-Γκέφου Δ., *Ἐννοιολογήσεις τοῦ ἑαυτοῦ καί τοῦ "ἄλλου"* ζητήματα ταυτότητας στή σύγχρονη ἀνθρωπολογική θεωρία", *Ἑαυτός καί "ἄλλος". Ἐννοιολογικές ταυτότητες καί πρακτικές στήν Ἑλλάδα καί στήν Κύπρο*, ἐπιμέλεια Μαδιανοῦ Γκέφου Δ., ἐκδόσεις Gutenberg, Ἀθήνα 2003, σσ. 15 -110.

Μαδιανοῦ-Γκέφου Δ., *"Ἀναστοχασμός, ἑτερότητα καί ἀνθρωπολογικοί οἶκοι:* διλλήματα καί ἀντιπαραθέσεις", *Ἀνθρωπολογική θεωρία καί ἐθνογραφία*, ἐπιμέλεια Μαδιανοῦ-Γκέφου Δ., ἐκδόσεις Ἑλληνικά Γράμματα, Ἀθήνα 1998, σσ. 365-436. "Ἡ ἐκπαίδευση ὑπό τό φῶς τῶν νέων συνθηκῶν", Μαγριπλῆς Γ.Δ., *Σύναξη*, τ.χ. 93, Ἀθήνα 2005, σσ. 60-66

Ματσούκας Ν. , *Δογματική καί Συμβολική θεολογία Β', ἔκθεση τῆς Ὀρθόδοξης πίστης*, Φιλοσοφική καί Θεολογική Βιβλιοθήκη , ἐκδόσεις Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1985.

Μιχαλακοπούλου -Βέϊκου Χ., "Διαφορετικές ταυτότητες καί κοινό πρόγραμμα. Ἡ ἐκπαιδευτική διαχείριση τῆς πολιτισμικῆς ἑτερότητας", *Διαπολιτισμική ἐκπαίδευση ἐπιμόρφωση ἐκπαιδευτικῶν*, ἐκδόσεις Ἠλεκτρονικές Τέχνες, Ἀθήνα 1997, σσ. 175-227.

Νικολάου Γ., *Ἔνταξη καί ἐκπαίδευση τῶν ἀλλοδαπῶν μαθητῶν στό δημοτικό σχολεῖο*, ἐκδόσεις Ἑλληνικά Γράμματα, Ἀθήνα 2000.

Παλαιολόγου Ν., Εὐαγγέλου Ὀ., *Διαπολιτισμική παιδαγωγική. Ἐκπαιδευτικές καί Ψυχολογικές προσεγγίσεις*, ἐκδόσεις Ἀτραπός, Ἀθήνα 2003.

Παπάς Ἀ., *Διαπολιτισμική παιδαγωγική καί διδακτική*, ἐκδόσεις Ἀθήνα 1998.

Πορτελάνος Δ., *Διαπολιτισμική θεολογία*, ἐκδόσεις Ἑλληνικά Γράμματα, Ἀθήνα 2002.

Πρυνεντύ Ζ., *"Πολιτισμική ταυτότητα:μεταξύ μύθου καί πραγματικότητας", "Ἐμεῖς" καί οἱ "Ἄλλοι"*, ἐπιμ. Κωνσταντοπούλου Χ., Γερμανός Δ. κ.ἄ, ἐκδόσεις Τυπωθήτω, Ἀθήνα 1999, σσ. 49-60.

Πορτελάνος Σ., *Διαπολιτισμική θεολογία*, ἐκδόσεις Ἑλληνικά Γράμματα, Ἀθήνα 2002.

Σιταρένιου Δ., *Ἡ Ἑλληνική ὡς δεύτερη γλῶσσα γιά ἀλβανόφωνους μαθητές τοῦ Δημοτικοῦ Σχολείου:ἡ ἀντιπαραθετική προσέγγιση στή διδακτική τοῦ γλωσσικοῦ μαθήματος* (Διπλωματική ἐργασία), Ρέθυμνο 2003.

Woodward K., *Identity and Difference*, ἐκδόσεις The Open University, London 1997.

Zavalloni Marisa, Louis Guerin Chr., *Κοινωνική ταυτότητα καί συνείδηση. Εἰσαγωγή στήν ἐγω-οἰκολογία*, ἐπιμέλεια Ρήγα Β.Α., ἐκδόσεις Ἑλληνικά Γράμματα, Ἀθήνα 1996.

Ζουράρις Κ., *"Νῦν αἰωροῦμαι". Θουκυδίδης ἀρχέτυπος*, ἐκδόσεις Ἁρμός, Ἀθήνα 2003.

Μιχαήλ Βασ. Γαλενιανοῦ
Δρ. Θεολογίας

Ἡ κριτική περί τῶν ἐγχειριδίων Δογματικῆς τῶν Χ. Ἀνδρούτσου καί Π. Τρεμπέλα

Προλογικό Σημείωμα

Ἡ παροῦσα μελέτη ἀποτελεῖ ἐλαφρά παραλλαγμένη μορφή τῆς πρώτης μου μελέτης ὡς μεταπτυχιακοῦ φοιτητῆ (1995), μέ τήν ὁποία βούτηξα κατ᾽ εὐθείαν στά βαθιά, καθότι ἕνα τέτοιο θέμα κρύβει ἀρκετές παγίδες καί μπορεῖ νά ἀποδειχθεῖ ἐπικίνδυνο γιά ἕναν εἰδικευόμενο στή Συστηματική Θεολογία. Ἀλίμονο ὅμως ἄν μοναδικό κριτήριο γιά τήν ἐπιστημονική ἔρευνα καί τήν ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας εἶναι ὁ φόβος γιά τίς πιθανές ἀντιδράσεις. Γιά τό λόγο αὐτό ὀφείλω θερμές εὐχαριστίες στόν καθηγητή Νικόλαο Μητσόπουλο πού δέν μέ ἀπέτρεψε ἀπό τήν ἐπιλογή τοῦ συγκεκριμένου θέματος ὡς πρῶτο βῆμα τῶν μεταπτυχιακῶν μου σπουδῶν καθώς καί γιά τίς παρατηρήσεις του, μετά τήν ἐκφώνηση τῆς μελέτης στά πλαίσια μεταπτυχιακοῦ του μαθήματος τῆς Δογματικῆς, ὅτι θά ἤθελε περισσότερη κριτική τῆς κριτικῆς (μέ ἀναφορά στήν ἀρνητική κριτική).

Εἰσαγωγικά

Πρίν μποῦμε στό κυρίως θέμα τῆς ἐργασίας χρήσιμο εἶναι νά ἀναφέρουμε κάποια γενικά στοιχεῖα γύρω ἀπό τήν ἔννοια καί τήν ἱστορία τῆς Δογματικῆς. Δογματική λοιπόν, σύμφωνα μέ ἕνα ὁρισμό, εἶναι ἡ ἐπιστήμη τῶν δογμάτων, ἡ ὁποία ἐξετάζει συστηματικά τή θεωρητική περί τῆς Χριστιανικῆς πίστεως διδασκαλία, ἤ μέ ἄλλα λόγια ἐξετάζει καί ἐκθέτει ἐπιστημονικά μέ ὀργανική καί συστηματική ἑνότητα ὅλες τίς δογματικές ἀλήθειες πού περιέχονται στή θεία Ἀποκάλυψη καί διδάσκονται ἀπό τήν Ἐκκλησία[1].

1. Ἰ. Καρμίρη, Δογματική, ἐν Θ.Η.Ε. 5 (1964) 135-136.

Ἡ Δογματική ἔχει μακραίωνη ἱστορία πού μπορεῖ νά διαιρεθεῖ σέ τρεῖς περιόδους[2]: α) τήν ἀρχαία ἤ πατερική ἀπό τούς χρόνους τῆς Καινῆς Διαθήκης μέχρι τό Σχίσμα τοῦ 1054, κατά τήν ὁποία διατυπώνονται κυρίως τό τριαδικό καί τό χριστολογικό δόγμα μαζί μέ ὅλα τά συναφῆ (π.χ. τήν τιμή τῶν εἰκόνων) ἀπό τίς ἑπτά Οἰκουμενικές Συνόδους, β) τή βυζαντινή καί μεσαιωνική ἀπό τό Σχίσμα μέχρι τήν ἅλωση τῆς Κωνσταντινουπόλεως γιά τήν Ἀνατολή (1453) καί τήν ἔκρηξη τῆς Διαμαρτυρήσεως γιά τή Δύση (1517) κατά τήν ὁποία παρατηρεῖται ἀκμή τῆς Σχολαστικῆς Θεολογίας καί γ) τή νεώτερη ἀπό τό τέλος τῆς προηγούμενης μέχρι σήμερα. Τήν περίοδο αὐτή, πού μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ, στήν Ὀρθόδοξη Ἀνατολή ἔχουμε τή συστηματική ἔκθεση τῶν ὀρθόδοξων δογμάτων κατά τό πρότυπο τῶν δυτικῶν ὁμολογιακῶν ἐγχειριδίων Δογματικῆς. Ὁ Βικέντιος ὁ Δαμωδός (1700-1752) εἶναι ὁ πρῶτος πού συνέθεσε τέτοιου εἴδους συγγραφή[3], γεγονός πού χαρακτηρίζεται καινοτομία γιά τήν Ὀρθόδοξη Παράδοση[4]. Ἀπό τότε τά ἐγχειρίδια Δογματικῆς στόν ὀρθόδοξο χῶρο διατηροῦν παρόμοια θεματική ἄρθρωση. Αὐτός εἶναι καί ὁ λόγος πού σύγχρονοι θεολόγοι ἀντιμετωπίζουν τίς προγενέστερες συγγραφές Δογματικῆς μέ κάποια καχυποψία. Ἀναφέρεται γιά παράδειγμα ὅτι "... κυρίως κατά τό παρελθόν, ἀλλά ἀκόμα καί σήμερα, ἀρκετοί δογματολόγοι τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας, κινούμενοι βέβαια στά πλαίσια τῆς λεγόμενης ἀκαδημαϊκῆς θεολογίας, δέν μποροῦν νά διακρίνουν τίς ἰδιαιτερότητες τῆς Ὀρθόδοξης πνευματικότητας σέ σχέση πρός τή δυτική παράδοση τῆς θεολογίας. Ἔτσι προβάλλουν καί μερικές φορές ὑποστηρίζουν μέ πάθος ἀπόψεις ὡς ὀρθόδοξες, ἐνῶ εἶναι καθαρά δυτικές. Καί τό περίεργο στήν προκειμένη περίπτωση εἶναι ἡ πολεμική καί ἀντιδυτική τους στάση!"[5] Οἱ Χρῆστος Ἀνδροῦτσος καί Παναγιώτης Τρεμπέλας δέχονται μεταξύ ἄλλων καί αὐτοῦ τοῦ εἴδους τήν κριτική γιά τά συγγράμματά τους. Δέν πρέπει ὅμως νά παραβλέπει κανείς καί τό γεγονός ὅτι τά συγγράμματα Δογματικῆς τῆς νεώτερης περιόδου στόν ὀρθόδοξο χῶρο ἀποτελοῦν ὡς ἕνα βαθμό ἀπάντηση στά ἀντίστοιχα ἔργα τῶν ἑτεροδόξων. Τήν ἐποχή πού οἱ Ἕλληνες εἶναι ὑπόδουλοι ἤ μόλις ἀπελευθερωμένοι ἀπό τόν τουρκικό ζυγό, στή δυτική Χριστιανοσύνη δεσπόζουν σπουδαῖα ἔργα Δογματικῆς. Ἔτσι οἱ ὀρθόδοξοι θεολόγοι αἰσθάνονται τήν ἀνάγκη

---

2. Ὁπ.π., στ. 138.

3. Β. Στεφανίδου, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, Ἀθήνα 1990[5], σ. 769-770.

4. Χ. Γιανναρᾶ, *Ὀρθοδοξία και Δύση στη Νεώτερη Ἑλλάδα*, Ἀθήνα 1992, σ. 157.

5. Ν. Ματσούκα, *Δογματική καί Συμβολική Θεολογία*, τόμ. Α', Θεσσαλονίκη 1985, σ. 34.

νά ἀντιτάξουν ἔργα Ὀρθόδοξης Δογματικῆς δανειζόμενοι τήν ἐπιστημονική μέθοδο τῶν Δυτικῶν, ἡ ὁποία δέν εἶναι ὁπωσδήποτε ἀπαγορευτική γιά τήν ἔκθεση τῶν ὀρθοδόξων δογμάτων. Μέσα ἀπό αὐτό τό πρίσμα κατανοεῖται ὅτι οἱ ὀρθόδοξοι δογματολόγοι τῆς νεώτερης περιόδου θέλησαν νά καλύψουν ἕνα κενό στήν ὀρθόδοξη θεολογική γραμματεία, πού βρέθηκε ξαφνικά ἀντιμέτωπη μέ τήν κολοσσιαία θεολογική γραμματεία τῶν Δυτικῶν.

1. Ἡ Δογματική τοῦ Χρήστου Ἀνδρούτσου

α. Γενική θεώρηση

Τό ἔργο τοῦ ἀείμνηστου καθηγητῆ τῆς Θεολογίας Χρήστου Ἀνδρούτσου μέ τίτλο "Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας" (1907) ἔχει ἀναμφισβήτητα τή μερίδα τοῦ λέοντος ὅσον ἀφορᾶ τήν κριτική θεώρηση τῶν δογματικῶν συγγραφῶν τοῦ εἰκοστοῦ αἰώνα. Καθοριστικό ρόλο γι᾽ αὐτό παίζει τό γεγονός ὅτι τό στοιχεῖο πού ἐπικρατεῖ στό ὅλο ἔργο εἶναι ἡ λογική θεώρηση τοῦ περιεχομένου του. Ἡ ἰδιαιτερότητα αὐτή εἶχε ὡς συνέπεια τήν ἀρνητική κατά κύριο λόγο κριτική ἀπό παλαιότερους καί κυρίως νεώτερους θεολόγους. Ἡ σημαντικότερη μομφή γιά τό ὅλο ἔργο εἶναι ὅτι οἱ δυτικές ἐπιδράσεις πού ἔχει δεχτεῖ ἀλλοιώνουν σοβαρά τόν ὀρθόδοξο χαρακτήρα του, μέ ἀναφορά κυρίως στό γεγονός ὅτι κυριαρχεῖ σέ αὐτό ἡ ἀπολυτοποιημένη νοησιαρχία, ἐνῶ λείπει ἡ ἀπαραίτητη γιά τή συγγραφή Ὀρθόδοξης Δογματικῆς μαρτυρία τῆς ἐμπειρίας ὡς ἔκφραση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος[6]. Θεωρεῖται λοιπόν ὅτι τό σύγγραμμα διαπνέεται ἔντονα ἀπό τό ρωμαιοκαθολικό σχολαστικισμό καθώς καί ἀπό ἀτομοκεντρισμό, πού υἱοθετεῖται τόσο ἀπό τή ρωμαιοκαθολική ὅσο καί ἀπό τήν προτεσταντική θεολογία[7]. Παράλληλα τοῦ καταλογίζεται ἐμφανής ἐξάρτηση ἀπό τή θεολογία τοῦ προτεστάντη Wilhelm Herrmann καί συγχρόνως παρατηρεῖται ὅτι οἱ παραπομπές του περιορίζονται στήν Ἁγία Γραφή, σέ φιλοσόφους καί σέ προτεστάντες θεολόγους, ἐνῶ ἀγνοεῖται ἡ Πατερική Παράδοση[8]. Εἶναι ἐπίσης ἀξιοσημείωτο ὅτι ὁ ἴδιος πού καταλογίζει αὐτή τήν ἐξάρτηση θεωρεῖ συνάμα τόν Ἀνδροῦτσο φορέα καί θεμελιωτή τῆς ἐπιστημονικῆς θεολογίας στήν Ἑλλάδα καί τό ὅλο ἔργο του μέχρι σήμερα μοναδικό καί σχεδόν ἀνυπέρβλητο[9], προφανῶς ἐξαιτίας τῆς αὐστηρῆς ἐπιστημονικῆς

---

6. Χ. Γιανναρᾶ, *ὅπ.π.*, σ. 325.

7. *Ὅπ.π.*, σ. 327.

8. Μ. Φαράντου, *Δογματική καί Ἠθική*. Εἰσαγωγικά, Ἀθήνα 1973, σ. 74-75.

9. *Ὅπ.π.*, σ. 75.

του δομῆς.

Γιά τόν Ἀνδροῦτσο βέβαια δέν λείπουν καί ἄλλα θετικά σχόλια. Ὁ Παναγιώτης Τρεμπέλας στή Δογματική του ἀναφέρει γιά τή Δογματική τοῦ Ἀνδρούτσου ὅτι εἶναι "ἀρκούντως πυκνή καί συστηματική καί ἐν πνεύματι αὐστηρῶς ὀρθοδόξῳ συγγεγραμένη"[10]. Ἀπό ἄλλους πάλι ἡ Δογματική τοῦ Ἀνδρούτσου χαρακτηρίζεται σπουδαιότατο σύγγραμμα, πού ἀποτελεῖ τό πρῶτο πλῆρες ἑλληνικό σύστημα Ὀρθόδοξης Δογματικῆς, τό ὁποῖο, παρά τήν πυκνότητα καί ἁδρότητα τοῦ ὕφους του, ἐκθέτει τά δόγματα τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας μέ πολλή ἐμβρίθεια καί διαλεκτική δεινότητα, ἀλλά καί μέ ἀξιοθαύμαστη σαφήνεια καί ἀκριβολογία[11]. Ἄν καί δέν παραβλέπεται τό γεγονός ὅτι ὑπάρχει στό ἔργο κάποια ἐπίδραση ἀπό τή δυτική θεολογία, πιστεύεται ὅτι αὐτή ἡ ἐπίδραση εἶναι ἐξωτερική, ἴσως καί ἀναπόφευκτη ἐξαιτίας τῶν κοινῶν κατ᾿ οὐσία δογμάτων, καί ἀπέχει πολύ ἀπό τό νά παραβλάπτει τήν οὐσία καί τό δόγμα τῆς ὀρθόδοξης διδασκαλίας[12]. Τό εὐμενέστερο πάντως σχόλιο πρέπει νά εἶναι ἐκεῖνο σύμφωνα μέ τό ὁποῖο "ἡ Δογματική τοῦ Ἀνδρούτσου ἐπί μίαν 50ετίαν ὑπῆρξε -καί θά ἐξακολουθήση διά πολύ ἴσως ἀκόμη νά εἶναι- ἡ αὐθεντικωτέρα διατύπωσις τῆς Ὀρθοδόξου διδασκαλίας, τήν ὁποία τρεῖς τουλάχιστον γενεαί ἐχρησιμοποίησαν καί χρησιμοποιοῦν ὡς κριτήριο ἀκριβοῦς ἐκθέσεως τῶν τῆς Ὀρθοδόξου πίστεως"[13].

β. Κριτική σέ ἐπί ἐπιμέρους σημεῖα

Μέ ἀφορμή κυρίως τό θέμα τῆς σχέσεως τῆς πίστεως μέ τή γνώση προκλήθηκε ὀξεία συζήτηση μεταξύ Χ. Ἀνδρούτσου, Κ. Δυοβουνιώτου καί Δ. Μπαλάνου μετά τήν ἔκδοση τῆς Δογματικῆς τοῦ πρώτου[14]. Ὁ Κ. Δυοβουνιώτης μέ τό σύγγραμμα "Ἡ Δογματική τοῦ Χρήστου Ἀνδρούτσου κρινομένη" (1907) ἐπέκρινε τίς θέσεις τοῦ Ἀνδρούτσου ὡς πρός τό θέμα αὐτό, ἀλλά προχώρησε καί σέ ἄλλα ζητήματα, πού ἀφοροῦν τή σχέση μεταξύ Ἁγίας Γραφῆς καί

---

10. *Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμ. Α΄, Ἀθῆναι 1978², σ. 58.

11. Π. Μπρατσιώτου, Ἀνδροῦτσος Χρῖστος, ἐν *Θ.Η.Ε.* 2 (1963) 740-741.

12. Ὅ.π.π.. Κατά μία συναφή παρατήρηση, παρά τή δυτική ἐπίδραση, ὁ Ἀνδροῦτσος "διατηρεῖ τήν ἀτομικότητά του ἀπέναντι τῶν ἑτεροδόξων γνωμῶν". (Δ. Μπαλάνου, *Κρίσις τῆς Δογματικῆς τοῦ Χρήστου Ἀνδρούτσου*, ἐν Ἱεροσολύμοις 1907, σ. 4).

13. Χρυσοστόμου Κωνσταντινίδου (Μητροπολίτου Μύρων), *Ὀρθόδοξος Ἀνατολή καί Δυτικός Κόσμος*, Ἀθῆναι 1972, σ. 65.

14. Βλ. καί Κ. Παπαπέτρου, *Εἶναι ἡ Θεολογία Ἐπιστήμη;* Ἀθῆναι 1970, σ. 38-39.

Ἱερᾶς Παραδόσεως, τή Θεολογία, τήν Κοσμολογία, τή Χριστολογία, τήν Ἐκκλησιολογία κ.ἄ. Ὁ Χ. Ἀνδροῦτσος ἀπάντησε μέ τό ἔργο "ΔογματικαίΜελέταιΑ'.ὉύφηγητήςτῆςΘεολογίαςΚ.Δυοβουνιώτης ἐξεταζόμενος εἰς τήν Δογματικήν καί εἰς τήν Λογικήν" (1907), στό ὁποῖο ἐκφράζει τά παράπονά του γιά τήν σέ βάρος του κριτική καί τούς βαρεῖς χαρακτηρισμούς καί προβαίνει σέ ἀνασκευή τῶν ἐναντίον του κατηγοριῶν. Στή διαμάχη αὐτή ἀναμείχθηκε ὁ Δ. Μπαλᾶνος μέ τό σύγγραμμα "Κρίσις τῆς Δογματικῆς τοῦ Χρήστου Ἀνδρούτσου"(1907), γιά νά ἀκολουθήσουν ἄλλα δύο συγγράμματα, ἕνα τοῦ Δυοβουνιώτου μέ τίτλο "Ὀφειλομένη Ἀπάντησις" (1908) καί ἕνα τοῦ Ἀνδρούτσου μέ τίτλο "Δογματικαί Μελέται Β'. Ἡ μετά τάς ἐξετάσεις δικαιολογία τοῦ κ. Δυοβουνιώτου καί ἡ κρίσις τοῦ κ. Μπαλάνου" (1908). Σύμφωνα μέ μία ἐνδιαφέρουσα παρατήρηση ἡ ἐπιστημονική αὐτή συζήτηση, ἄν καί δέν ἔγινε μέ τήν ἐπιβαλλόμενη ἠρεμία καί μέ αὐστηρή ἀντικειμενικότητα, συνέβαλε ὡστόσο ἀναμφίβολα στή βαθύτερη καί πολυμερέστερη ἔρευνα καί διευκρίνιση μερικῶν δογματικῶν διδασκαλιῶν, οἱ ὁποῖες εἶναι κατ᾽ ἐξοχήν ἑτερόδοξης προέλευσης καί ἀμφισβητοῦνται στόν ὀρθόδοξο χῶρο[15].

Σέ ὅ,τι ἀφορᾶ τό ζήτημα τῆς σχέσεως ἀνάμεσα στήν πίστη καί τή γνώση, ἡ διαφωνία ἔγκειται στό γεγονός, ὅτι ὁ Ἀνδροῦτσος προβαίνει σέ ριζικό διαχωρισμό τῶν δύο λέγοντας πώς ἡ θεολογική ἔρευνα δέν μπορεῖ νά μεταβάλει τήν πίστη σέ γνώση, οὔτε κἄν μερικῶς[16], ἐνῶ κατά τόν Δυοβουνιώτη ὁ ἄνθρωπος ὡς λογικό ὄν τείνει ἀπό τή φύση του νά ἀνάγει τήν πίστη σέ γνώση, κατά συνέπεια ἡ ἄρνηση τοῦ δυνατοῦ τῆς ἀναγωγῆς τῆς πίστεως σέ γνώση συνιστᾶ ἄρνηση τῆς λογικότητας τοῦ ἀνθρώπου[17]. Ἡ διαφορετική βάση ἀπό τήν ὁποία ξεκινοῦν οἱ δύο ἀντίθετες μεταξύ τους ἀπόψεις ἔχει προφανῶς ἀντίκτυπο στόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο προσεγγίζονται τά ὀρθόδοξα δόγματα. Γιά περισσότερα ὅμως πάνω σέ αὐτό τό θέμα παραπέμπουμε στήν παραπάνω βιβλιογραφία, ὅπου ἐξετάζονται καί ἄλλα ζητήματα μέ κεντρικό ἄξονα τήν κριτική τῆς Δογματικῆς τοῦ Χρήστου Ἀνδρούτσου.

Νεώτεροι θεολόγοι βλέπουν στή Δογματική τοῦ Ἀνδρούτσου ἐπιρροή ἀπό τή Δύση σέ ὅ,τι ἀφορᾶ τό κεφάλαιο περί θεολογίας. Τοῦ καταλογίζουν ὅτι συγχέει οὐσία καί ἐνέργεια στό Θεό[18], κάνει λόγο περί σχέσεων καί ἀναφορῶν τῆς θείας οὐσίας πρός τόν κόσμο,

---

15. Ἰ. Καρμίρη, Δυοβουνιώτης Κωνσταντίνος, ἐν *Θ.Η.Ε.* 5 (1964) 236.

16. *Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, Ἀθῆναι 1992[4], σ. 13.

17. *Ἡ Δογματική τοῦ Χρήστου Ἀνδρούτσου κρινομένη*, ἐν Ἀθήναις 1907, σ. 5-6.

18. Ἰ. Ρωμανίδου, *Τό Προπατορικόν Ἁμάρτημα*, Ἀθήνα 1989[2], σ. 47 (ὑποσημ. 2).

χωρίς ἔτσι νά γίνεται σαφές πῶς ἀποφεύγεται ὁ πανθεϊσμός[19]. Πρέπει ὅμως νά σημειωθεῖ ὅτι ὁ Ἀνδροῦτσος κάνει λεπτές διακρίσεις ἀναφερόμενος στήν οὐσία καί τήν ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ καί καταφέρεται μέ σαφήνεια ἐναντίον τοῦ πανθεϊσμοῦ[20]. Εἶναι λοιπόν ἀπορίας ἄξιο τό πῶς ἐκτοξεύεται αὐτή ἡ κατηγορία, ὅταν μάλιστα ὁ Ἀνδροῦτσος παραπέμπει σέ ἐπιστολή τοῦ Μ. Βασιλείου (234, 2), ὅπου γίνεται σαφής διάκριση μεταξύ οὐσίας καί ἐνέργειας τοῦ Θεοῦ: "ἡμεῖς δέ ἐκ μέν τῶν ἐνεργειῶν γνωρίζομεν τόν Θεόν ἡμῶν, τῇ δέ οὐσίᾳ αὐτῇ προσεγγίζειν οὐχ ὑπισχνούμεθα. Αἱ μέν γάρ ἐνέργειαι αὐτοῦ πρός ἡμᾶς καταβαίνουσιν, ἡ δέ οὐσία αὐτοῦ μένει ἀπρόσιτος"[21].

Ἡ κατηγορία ἐπίσης ὅτι ὁ Ἀνδροῦτσος γίνεται σχολαστικός ἀκολουθῶντας τό Θωμᾶ Ἀκινάτη στή διάρθρωση τοῦ κεφαλαίου περί Θεολογίας, ἐπειδή κάνει λόγο πρῶτα γιά τήν ὕπαρξη καί τήν οὐσία τοῦ Θεοῦ καί μετά γιά τήν Τριαδικότητά Του σέ μία παράγραφο πού ἐκλαμβάνεται ὡς συμπληρωματική κατακλείδα τοῦ κεφαλαίου[22], εἶναι ἄδικη, γιατί ἡ παράγραφος περί Τριαδολογίας δέν ἀποτελεῖ "συμπληρωματική κατακλείδα τοῦ κεφαλαίου", ἀλλά καταλαμβάνει περίπου τό ἕνα τρίτο τοῦ κεφαλαίου καί εἶναι διπλάσια ἀπό ἐκείνη πού ἀναφέρεται στήν ὕπαρξη καί τήν οὐσία τοῦ Θεοῦ. Ἐξάλλου στήν ἐκτενή αὐτή παράγραφο περί τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ ὁ Ἀνδροῦτσος μέμφεται τούς Σχολαστικούς καί πολλούς νεώτερους δυτικούς θεολόγους γιά τή μή ὀρθόδοξη Τριαδολογία τους κάνοντας ἀναφορά καί στό Filioque[23].

Συνέχεια κατά κάποιο τρόπο τῆς παραπάνω κριτικῆς ἀποτελεῖ ἡ κριτική γιά τήν παράγραφο πού ἀναφέρεται στίς ἰδιότητες τοῦ Θεοῦ. Λέγεται δηλαδή ὅτι στή Δογματική τοῦ Ἀνδρούτσου, στό θέμα αὐτό κυριαρχεῖ καταθλιπτικά ἡ σχολαστική μέθοδος καί τό σχολαστικό περιεχόμενο[24]. Ἡ διαίρεση τῶν θείων ἰδιοτήτων σέ τρεῖς ὁμάδες (Φυσικά, Λογικά καί Ἠθικά προσόντα τοῦ Θεοῦ) θεωρεῖται ὅτι εἶναι καθαρά σχολαστική καί ὅτι δέν ἔχει σχέση μέ τήν καταφατική καί τήν ἀποφατική θεολογία τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας[25]. Ἐπιπλέον καταλογίζεται στόν Ἀνδροῦτσο ὅτι ἀποδέχεται τά universalia,

---

19. Ὅπ.π., σ.53 (ὑποσημείωση 4).

20. *Δογματική....*, σ. 45, 50 καί 60.

21. Ὅπ.π., σ. 45.

22. Χ. Γιανναρᾶ, *ὅπ.π.*, σ. 327.

23. *Δογματική ...*, σ. 79-80.

24. Ν. Ματσούκα, *Δογματική καί Συμβολική Θεολογία*, τόμ. Β', Θεσσαλονίκη 1985, σ. 127.

25. Ὅπ.π., σ. 124-125.

δηλαδή πιστεύει ὅτι τά θεῖα ὀνόματα ἐκφράζουν τή θεία οὐσία καί δέν εἶναι πλάσματα τῆς ἀνθρώπινης διάνοιας. Κατά τόν κρίνοντα, αὐτό ἔρχεται σέ ἀντίθεση μέ τήν Πατερική Θεολογία, ἡ ὁποία συγγενεύει περισσότερο μέ τήν ὀνοματοκρατία (Nominalismus) παρά μέ τήν πραγματοκρατία (Realismus) τῶν Σχολαστικῶν[26]. Μιά πιό προσεκτική ματιά ὅμως ἀποδεικνύει ὅτι ὁ Ἀνδροῦτσος ὄχι μόνο δέν δέχεται τό σχολαστικό ρεαλισμό, ἀλλά προτείνει καί μία λύση γιά τό πῶς πρέπει νά θεωροῦνται οἱ θεῖες ἰδιότητες, ἡ ὁποία προστατεύει τήν Ὀρθόδοξη Θεολογία ἀπό τούς κινδύνους πού κρύβει καί ὁ ρεαλισμός τῶν Σχολαστικῶν ἀλλά καί ὁ νομιναλισμός. Μέ τό ρεαλισμό ὑπάρχει ὁ κίνδυνος νά δεχτοῦμε σύνθεση στή θεία οὐσία, ἐνῶ εἶναι ἁπλή· μέ τό νομιναλισμό ἀντίθετα ὑπάρχει ὁ κίνδυνος τῆς ἄρνησης τῶν ἰδιοτήτων τοῦ Θεοῦ. Ἡ λύση πού προτείνει ὁ Ἀνδροῦτσος ἔχει ὡς ἑξῆς: "Ἡ ἀληθής θεωρία τῶν θείων ἰδιοτήτων ἔγκειται ἐν τῷ μέσῳ τῆς πραγματικῆς καί τῆς ὀνομαστικῆς θεωρίας, μήτε ὡς ἀντικειμενικάς διακρίσεις ἐν τῇ θείᾳ οὐσίᾳ, μήτε ὡς ψιλά ὀνόματα ἐκδεχομένη τάς θείας ἰδιότητας, ἀλλ᾿ ὡς ὑποκειμενικάς παραστάσεις τῶν πραγματικῶν σχέσεων τοῦ ἀπείρου Θεοῦ πρός τόν πεπερασμένον κόσμον"[27].

Τέλος ἀξίζει νά σημειωθεῖ ὅτι ὁ ὁρισμός τοῦ Ἀνδρούτου γιά τά Μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας ὡς "θεοσύστατοι τελεταί ἐμφαίνουσαι ἅμα καί μεταδιδοῦσαι τήν ἀόρατον χάριν"[28] θεωρεῖται κλασικός ὁρισμός τῶν σχολαστικῶν ἐγχειριδίων Δογματικῆς[29], κάτι ὡστόσο πού ἀκόμα κι ἄν ἰσχύει δέν σημαίνει παραχάραξη τῆς ὀρθόδοξης πίστεως, γιατί ὁ ὁρισμός αὐτός δέν φαίνεται νά ἔρχεται σέ ἀντίθεση μέ τή διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας περί τῶν Μυστηρίων.

Αὐτή εἶναι σέ γενικές γραμμές ἡ κριτική θεώρηση τῆς Δογματικῆς τοῦ Χρήστου Ἀνδρούτσου, ἡ ὁποία ἐξακολουθεῖ νά ἀποτελεῖ σημεῖο ἀντιλεγόμενο μεταξύ τῶν διαφόρων τάσεων στή σύγχρονη Ὀρθόδοξη Δογματική Θεολογία.

---

26. Ν. Ματσούκα, *Δογματική . . .* , τόμ. Β', σ. 124 (ὑποσημ. 98). Ἄλλοι ὡστόσο ἀπορρίπτουν ἐξίσου τό νομιναλισμό γιά σοβαρούς θεολογικούς καί ἱστορικοφιλοσοφικούς λόγους. (Βλ. γιά παράδειγμα Μ. Φαράντου, *Ἐπιστήμη καί θρησκεία*, Ἀθήνα 1998, σ. 148. Μ. Μπέγζου, *Διόνυσος καί Διόνυσος*, Ἀθήνα 2000, σ. 137, σημ. 27).

27. *Δογματική....*, σ. 44. Πρβλ. Π. Τρεμπέλα, *Δογματική . . .*, τόμ. Α', σ. 174 ἑξ. Ἰ. Καρμίρη, *Δογματική*, Ἀθῆναι 1964, σ. 75. Ν. Μητσοπούλου, *Θέματα Ὀρθοδόξου Δογματικῆς Θεολογίας*, Ἀθῆναι 1983, σ. 57-58.

28. *Δογματική. . .*, σ. 295.

29. Ν. Ματσούκα, *Δογματική. . .*, τόμ. Β', σ. 466.

2. Ἡ Δογματική τοῦ Παναγιώτη Τρεμπέλα

α. Γενική θεώρηση

Τό τρίτομο ἔργο τοῦ ἀείμνηστου καθηγητῆ τῆς Θεολογίας Παναγιώτη Τρεμπέλα μέ τίτλο "Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας" (1959) δέχτηκε παραπλήσια κριτική μέ τό ἀντίστοιχο ἔργο τοῦ Χ. Ἀνδρούτσου, πού εἴδαμε προηγουμένως. Αὐτό φαίνεται νά εἶναι φυσική συνέπεια τοῦ γεγονότος ὅτι ὁ Τρεμπέλας θεωρεῖ τή Δογματική τοῦ Ἀνδρούτσου γραμμένη μέ πνεῦμα αὐστηρά ὀρθόδοξο καί ὡς ἕνα βαθμό ἀκολουθεῖ τήν ἴδια θεματική ἄρθρωση καί μεθοδολογία στή συγγραφή τῆς δικῆς του Δογματικῆς.

Δεδομένης λοιπόν τῆς ὁμοιότητας αὐτῆς ἡ τρίτομη Δογματική τοῦ Τρεμπέλα κατηγορεῖται ὅτι ἐγκαινιάζει στήν Ὀρθόδοξη Ἑλλάδα μία καινούργια φάση νεοσχολαστικισμοῦ, ὅπου κυριαρχεῖ ἡ ἀτομοκεντρική νοησιαρχία[30]. Θετικά πάντως κρίνεται τό γεγονός ὅτι στό ὅλο ἔργο παρατίθενται πολλά πατερικά χωρία, πράγμα πού ἔρχεται σέ ἀντιδιαστολή μέ τή στεγνή ἐννοιοκρατία, πού κυριαρχεῖ στό ἔργο τοῦ Ἀνδρούτσου[31]. Ὡστόσο ὁ Τρεμπέλας ὑφίσταται ἀρνητική κριτική σέ ὅ,τι ἀφορᾶ τόν τρόπο χρήσης τῶν πατερικῶν κειμένων. Συγκεκριμένα τοῦ καταλογίζεται μονομέρεια στήν ἀνθολόγηση τῶν πατερικῶν χωρίων, ὅτι συλλέγει δηλαδή μόνο ἐκεῖνες τίς πατερικές διατυπώσεις, πού θά μποροῦσαν νά ἑρμηνευθοῦν στήν προοπτική τῆς νοητικῆς προτεραιότητας. Κατά συνέπεια, σύμφωνα μέ τήν ἀρνητική αὐτή κριτική, παραθεωρεῖται ὁ ἐμπειρικός χαρακτήρας τῆς θεολογικῆς προσέγγισης τῶν δογμάτων, πού ὑπερβαίνει τά διανοητικά σχήματα[32]. Καταλογίζεται ἐπίσης στόν Τρεμπέλα ὅτι υποτάσσει τή χρήση τῶν πατερικῶν κειμένων στήν "ἠθικοευσεβιστική" σκοπιμότητα. Θεωρεῖται δηλαδή ὅτι τά πατερικά χωρία -ὅπως καί τά χωρία τῆς Ἁγίας Γραφῆς- χρησιμοποιοῦνται στή Δογματική του μέ τέτοιο τρόπο, ὥστε νά τεκμηριώνουν ἐκ τῶν ὑστέρων τίς δεδομένες θέσεις τοῦ εὐσεβιστικοῦ ἠθικισμοῦ, τοῦ ὁποίου ἡ προέλευση ἐντοπίζεται στόν Προτεσταντισμό καί εἶναι ξένος πρός τήν Ὀρθόδοξη Παράδοση[33].

Στήν ἴδια συνάφεια ὁ Τρεμπέλας κατηγορεῖται ὅτι ἀγνόησε κατά τή συγγραφή τῆς Δογματικῆς του ἔργα συγχρόνων του περίπου

---

30. Χ. Γιανναρᾶ, *ὅπ.π.*, σ. 334-335.

31. *Ὅπ.π.*, σ. 334.

32. *Ὅπ.π.*, σ. 337-338.

33. *Ὅπ.π.*, σ. 332 ἑξ.

θεολόγων, τά όποῖα πραγματοποιοῦν μία "ἀληθινή κοσμογονία στό χῶρο τῆς σπουδῆς τῶν ἐκκλησιαστικῶν Πατέρων καί τῆς θεολογικῆς ὀρθοδοξίας"[34]. Ἐνῶ στόν Ἀνδροῦτσο ἀναγνωρίζεται τό ἐλαφρυντικό ὅτι στήν ἐποχή του τό σύνολο θεολογικό κλίμα διαμορφωνόταν κάτω ἀπό τήν ἐπίδραση τοῦ ὀρθολογισμοῦ καί τοῦ εὐσεβισμοῦ, ἄρα καί ἡ βιβλιογραφία στήν ὁποία μποροῦσε νά προσφύγει βρισκόταν κάτω ἀπό αὐτήν τήν ἐπίδραση, ὁ Τρεμπέλας κρίνεται ἀδικαιολόγητος, ἐπειδή ἀγνοεῖ συγγράμματα Ρώσων θεολόγων τῆς Διασπορᾶς, ὅπως εἶναι οἱ Μπουλγκάκωφ, Μπερντιάγιεφ, Ζενκόφσκυ κ.ἄ. ἤ Δυτικῶν ὅπως οἱ de Lubac, Damiélou., Barth, Bultmann κ.ἄ, οἱ ὁποῖοι ἀποδεσμεύουν τή Θεολογία ἀπό τή νοησιαρχία καί τόν ἠθικισμό[35]. Ἡ ἀρνητική κριτική καταλήγει σέ βαρεῖς χαρακτηρισμούς, πού ἀδικοῦν τό συγγραφέα καί τό ἔργο του. Λέγεται λοιπόν ὅτι "ἡ Δογματική τοῦ Τρεμπέλα ἀποτελεῖ ἕνα πολύ ἐνδιαφέρον δεῖγμα, γιά τό πῶς μέ ὀρθόδοξο ὑλικό μπορεῖ νά οἰκοδομηθεῖ μιά μή ὀρθόδοξη διατριβή"[36]. Ὁ χαρακτήρας ἐπίσης τοῦ ἔργου του θεωρεῖται "ἐξω-εκκλησιαστικός"[37], ἐνῶ ὁ λεγόμενος "νεοσχολαστικισμός", πού πιστεύεται ὅτι κυριαρχεῖ στό ἔργο, καταγγέλλεται ὅτι ἐξωραΐζει "ἀκόμα καί τίς πιό βάναυσες διαστρεβλώσεις τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ εὐαγγελίου"[38]!

Σέ ἀντίθεση μέ αὐτήν τήν ἀρνητική ἕως ἐπιθετική κριτική, πού ἀπό τήν πλευρά μας θεωροῦμε τουλάχιστον ἐπικίνδυνη[39], ἡ Δογματική τοῦ Τρεμπέλα ἀπέσπασε καί εὐμενῆ σχόλια. Σύμφωνα μέ μερικά ἀπό αὐτά τά δογματικά ἔργα τοῦ Παναγιώτη Τρεμπέλα παρουσιάζουν πολλές φορές λεπτότατη σκέψη καί ἀξιόλογη πρωτοτυπία καί εἶναι πολυτιμότατα, γιατί κατέστησαν προσιτό στό ὀρθόδοξο ἐκκλησιαστικό πλήρωμα ἀλλά καί στούς ἑτεροδόξους τό δογματικό πλοῦτο τῆς πατερικῆς διδασκαλίας[40]. Ἐπιπλέον

---

34. Ὅπ.π., σ. 337.

35. Ὅπ.π., σ. 338-339.

36. Ὅπ.π., σ. 337.

37. Ὅπ.π.

38. Ὅπ.π., σ. 334.

39. Πρός κατάδειξη τοῦ γεγονότος ὅτι τέτοιου εἴδους κριτικές μποροῦν νά ἀποβοῦν ὀλέθριες θά ἀρκεστοῦμε ἐδῶ ἁπλά στήν ἐπισήμανση ὅτι πολλές φορές στό ὄνομα τῆς καταπολέμησης τῆς νοησιαρχίας καί τοῦ ἠθικισμοῦ εἰσάγεται στήν ὀρθόδοξη θεολογία ἕνας θρησκευτικός παραλογισμός μέ σωρεία λογικῶν ἀντιφάσεων, ἀπαράδεκτων ἀπό θεολογική καί ἐπιστημονική ἄποψη καί υἱοθετεῖται ἀντίστοιχα μία ὑπέρμετρη ἀνοχή σέ ὁποιαδήποτε ἀνηθικότητα.

40. Εὐ. Θεοδώρου, Παναγιώτης Ν. Τρεμπέλας (Σπουδαί, τίτλοι, δρᾶσις, δημοσιεύματα), ἐν ΕΕΘΣΠΑ ΙΖ' (1971) ιθ'-κ'.

ἀναγνωρίζεται στόν Τρεμπέλα ὅτι ἄνοιξε ὄχι μόνο ἀτραπούς, ὅπως ἦταν ἡ ἐλπίδα του μέ τή συγγραφή τῆς Δογματικῆς του[41], ἀλλά σέ μερικές περιπτώσεις καί λεωφόρους καί μεγάλες ὁδούς γιά τήν Ὀρθόδοξη Δογματική Θεολογία[42]. Γι᾽ αὐτό, καταλήγει ἡ κριτική, ὁ Παναγιώτης Τρεμπέλας γιά πολλές ἴσως γενιές θά θεωρεῖται ὡς πρωτεργάτης καί ἐνίοτε ὡς ρηξικέλευθος σκαπανέας[43].

β. Κριτική σέ ἐπί μέρους σημεῖα

Ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ κριτική πού γίνεται σέ ἐπί μέρους σημεῖα τῆς Δογματικῆς τοῦ Τρεμπέλα, καθότι μέσα ἀπό αὐτή ἀναδεικνύονται κάποια θέματα, πού ἔχουν προκαλέσει μεγάλο προβληματισμό στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας.

Στό β΄ τόμο τῆς Δογματικῆς του ὁ Τρεμπέλας ἀναφέρει: "Θά ἐσείοντο ἐκ βάθρων καί θά ἀνετρέποντο τά θεμέλια τῆς ἠθικῆς τάξεως τοῦ κόσμου, ἐάν παρείχετο ἡ ἀπολυτροῦσα χάρις, χωρίς καί ἡ θεία δικαιοσύνη ἐξ ὁλοκλήρου νά ἱκανοποιηθῇ. Καί ἡ ἁμαρτία θά ἔπαυε πλέον νά εἶναι ἁμαρτία, ἐάν δέν ὑπῆρχεν ἀνάγκη ἐξιλεώσεως δι᾽ αὐτήν. Θά ἀπέβαινεν αὕτη ἀδιάφορόν τι ἐνώπιον τῶν ὀφθαλμῶν τοῦ ἁγίου Θεοῦ, ἐάν ἡ θεία δικαιοσύνη ἔπαυε νά ἐκζητῇ τήν τιμωρίαν αὐτῆς"[44]. Αὐτό ἐκλαμβάνεται ὡς ἀποδοχή τῆς δικανικῆς ἀντίληψης περί ἱκανοποιήσεως τῆς θείας δικαιοσύνης μέ τό σταυρικό θάνατο τοῦ Χριστοῦ, πού εἶναι δυτικῆς προελεύσεως[45]. Δέν φαίνεται ἄλλωστε νά τό ἀρνεῖται καί ὁ ἴδιος ὁ Τρεμπέλας, ἀφοῦ παραπέμπει σέ σύγγραμμα Δογματικῆς τοῦ Λουθηρανοῦ θεολόγου Martensen, θεωρῶντας πάντως τήν ἀντίληψη ὀρθή[46], σέ ἀντίθεση μέ τούς ἐπικριτές του. Συνεπῶς τίθεται ἕνα ἐρώτημα γιά τήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία: ἡ ἱκανοποίηση τῆς θείας δικαιοσύνης μέ τή σταυρική θυσία τοῦ Χριστοῦ, ἔστω καί μέ τή δικανική της χροιά, εἶναι ἤ δέν εἶναι σύμφωνη μέ τήν ὀρθόδοξη πίστη καί θεολογία[47];

---

41. *Δογματική . . .*, τόμ. Α΄, σ.γ΄.

42. Εὐ. Θεοδώρου, *ὅπ.π.*, σ. ιη΄.

43. *Ὅπ.π.*, σ. ιζ΄.

44. *Δογματική . . .*, τόμ. Β΄, σ. 168.

45. Χ. Γιανναρᾶ, *ὅπ.π.*, σ. 335-336. Πρβλ. Ν. Ματσούκα, *Δογματική . . .*, τόμ. Β΄, σ. 528 ἑξ. καί ὑποσημείωση 183.

46. *Δογματική. . . ὅπ.π.*

47. Ἐνδιαφέρον ἐπί τοῦ προκειμένου εἶναι τό σχόλιο τῶν Ἰ. Κασσομενάκη-Ἀ. Κόμπου, συνεχιστῶν τῆς θεολογίας τοῦ Ἀνδρούτσου: "Δεχόμεθα μέν καί ἡμεῖς τήν ἀνάγκην ἱκανοποιήσεως τῆς προσβληθείσης θείας τιμῆς, θεωροῦμεν ὅμως ὡς κίνητρον τῆς σταυρικῆς θυσίας οὐχί τήν ἱκανοποίησιν ἀλλά τήν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ,

Ἀνάλογο ἐρώτημα προκύπτει καί ἀπό τήν κριτική πού γίνεται στήν ἀκόλουθη ἀναφορά τοῦ Τρεμπέλα γιά τήν ἐξομολόγηση καί τά ἐπιτίμια: "Ὅτι ἡ διαχείρισις τῆς ἐξουσίας τοῦ δεσμεῖν καί λύειν καί ἡ κατ᾿ αὐτήν ἄφεσις ἤ ἀναστολή τῆς ἀφέσεως τῶν ἐν τῇ ἐξομολογήσει ἁμαρτιῶν ἀποτελοῦσιν ἐνεργείας χαρακτῆρος δικαστικοῦ, εἶναι πρόδηλον. Ὁ ἱερεύς ἀπολύει ἤ μή τῶν δεσμῶν τῆς ἁμαρτίας τόν μετανοοῦντα, ἐπιβάλλει δέ εἰς αὐτόν κατά τάς περιστάσεις καί ποινάς παιδαγωγικάς, διαχειριζόμενος τήν ἐξουσίαν τῆς κρίσεως, τήν ὁποίαν πᾶσαν δέδωκεν ὁ Πατήρ τῷ Υἱῷ, ὁ δέ Υἱός παρέδωκεν αὐτήν εἰς τήν Ἐκκλησίαν"[48]. Ἐνῶ λοιπόν ὁ Τρεμπέλας καταφάσκει ὡς ὀρθόδοξο τό δικαστικό χαρακτῆρα τῆς ἐξομολόγησης καί τῶν ἐπιτιμίων, οἱ ἐπικριτές του τόν θεωροῦν παραφθορά τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας καί ὑποταγή της σε νομικά σχήματα καί κωδικά ἰδεολογήματα[49].

Τέλος, ἀξιοσημείωτος εἶναι καί ὁ προβληματισμός πού ἀναφύεται ἀπό τήν κριτική στίς ἀναφορές τῆς Δογματικῆς τοῦ Τρεμπέλα περί τοῦ ὁρισμοῦ τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὁποῖες θεωροῦνται χαρακτηριστικό παράδειγμα περιπτώσεων, ὅπου οἱ ὀρθόδοξοι δογματολόγοι εἶναι ἐγκλωβισμένοι σέ δύο ἔννοιες: α) τοῦ καθιδρύματος, πού τονίζεται στό ἔπακρο ἀπό τούς Ρωμαιοκαθολικούς, καί β) τῆς κοινωνίας, πού προβάλλεται ἀπό τούς Προτεστάντες. Παραπέμποντας σέ δύο ἀποσπάσματα ἀπό τή Δογματική τοῦ Τρεμπέλα ὁ Ν. Ματσούκας καταλήγει στό συμπέρασμα ὅτι " εἶναι προφανής ἡ δυσχέρεια πού ἀντιμετωπίζει ὁ Τρεμπέλας νά συμβιβάσει κατά τά σχολαστικά πράγματα δύο ἔννοιες πού βεβαίως καί λογικῶς δέν μποροῦν νά ὑπαχθοῦν σ᾿ ἕνα ὁρισμό"[50]. Ὁ ἴδιος ὁ Τρεμπέλας πάντως πιστεύει ὅτι "καθίδρυμα δέ σωτηρίας καί κοινωνία πιστῶν ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ ταυτίζονται"[51].

Τό θέμα βέβαια εἶναι πολύ μεγάλο, γιά νά ἐξεταστεῖ διεξοδικά στά πλαίσια τῆς παρούσης μελέτης, γι᾿ αὐτό μέ ἀφορμή τήν παραπάνω κριτική ἐπισημαίνουμε ἁπλά τόν προβληματισμό περί τοῦ τί εἶναι τελικά ἡ Ἐκκλησία κι ἄν μπορεῖ νά ὑπάρξει ἕνας πλήρης ὁρισμός γι᾿ αὐτήν, ἤ πρέπει νά ἀρκεστοῦμε στήν περιγραφή της κι ὄχι σέ κάποιο ὁρισμό, πού ἐνδεχομένως δέν μπορεῖ νά ἀποδώσει

Ὅστις ἠθέλησε νά σώσῃ τόν ἄνθρωπον ἐκ τοῦ διαβόλου καί τοῦ θανάτου διά τῆς θυσίας τοῦ Υἱοῦ Αὐτοῦ κατόπιν σχεδίου ἀϊδίως ἐν τῷ Θεῷ ὑπάρξαντος". (*Ἐγχειρίδιον Δογματικῆς τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 1970, σ. 216).

48. *Δογματική...*, τόμ. Γ', σ. 273-274.

49. Χ. Γιανναρᾶ, *ὅπ.π.*, σ. 336.

50. *Δογματική ...*, τόμ. Β', σ. 353, ὑποσημ. 1.

51. *Δογματική...*, τόμ. Β', σ. 341.

τήν ὅλη πραγματικότητα τῆς Ἐκκλησίας.

Αὐτά λοιπόν εἶναι μερικά ἀπό τά προβλήματα πού προκύπτουν ἀπό τήν κριτική θεώρηση τῆς Δογματικῆς τοῦ Τρεμπέλα, τά ὁποῖα ἐξακολουθοῦν νά ἀπασχολοῦν σήμερα τήν Ὀρθόδοξη Δογματική Θεολογία.

Ἀντί ἐπιλόγου

Κλείνοντας τήν παροῦσα ἐργασία κρίνουμε σκόπιμο νά παραθέσουμε τίς ἀκόλουθες σκέψεις ἑνός σύγχρονου δογματολόγου: " Ἡ σύγχρονος ὀρθόδοξος θεολογία φαίνεται ὅτι διέρχεται κρίσιν τινά ἐν τῇ προσπαθείᾳ της νά καθορίσῃ τήν ἔννοιαν, τήν οὐσίαν καί τά ὅρια τοῦ δόγματος. . . Τό γεγονός τοῦτο δέν εἶναι ἀπογοητευτικόν, ὡς θά ἠδύνατο ἐκ πρώτης ὄψεως νά ἐκληφθῇ. . . Ἡ πατερική παράδοσις, ἐν τῇ ἑνότητι αὐτῆς, γέμει θεολογικῶν διαφωνιῶν ἐπί ποικίλων ζητημάτων τῆς πίστεως· διαφωνιῶν μεταξύ ἐπί μέρους πατέρων, τῶν ἐπί μέρους θεολογικῶν "σχολῶν" καί τῶν ἐκκλησιῶν. Ἀλλ᾽ αἱ διαφωνίαι αὗται ἀπετέλουν πηγήν ζωῆς κατά τό πλεῖστον δι᾽ αὐτήν· διότι διετήρουν τούς ἐκπροσώπους τῆς πίστεως εἰς διαρκῆ ἐπαγρύπνησιν κατά τῶν προσβολῶν τῆς αἱρέσεως καί ὤθουν αὐτούς εἰς ἀκατάπαυστον ἀναζήτησιν καί συνειδητοποίησιν τῆς χριστιανικῆς ἀληθείας. Τό αὐτό δέον νά συμβεῖ καί ἐν τῇ συγχρόνῳ ὀρθοδόξῳ θεολογία!

Οὐχί ἀντεγκλίσεις καί ἔριδας καί ἀρνητικήν μόνον κριτικήν, οὐχί σοφιστικήν τινα συγκόλλησιν καί ἐναρμόνισιν ἀπόψεων πρός ἀπόδειξιν τῆς ἑνότητος τῆς Ὀρθοδοξίας, ἀλλά συνειδητήν ἔρευναν ἤ μᾶλλον βίωσιν τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως ἀπαιτοῦν αἱ περιστάσεις"[52].

---

52. Μ. Φαράντου, *Δογματικά καί Ἠθικά*, Ἀθῆναι 1983, σ. 345-346.

Βιβλιογραφία

Ἀνδρούτσου Χ. *Δογματικαί Μελέται Α΄. Ὁ ὑφηγητής τῆς Θεολογίας Κ. Δυοβουνιώτης ἐξεταζόμενος εἰς τήν Δογματικήν καί εἰς τήν Λογικήν*, ἐν Ἀθήναις 1907.

Ἀνδρούτσου Χ., *Δογματικαί Μελέται Β΄. Ἡ μετά τάς ἐξετάσεις δικαιολογία τοῦ κ. Δυοβουνιώτου καί ἡ κρίσις τοῦ κ. Μπαλάνου*, Ἀθῆναι 1908.

Ἀνδρούτσου Χ., *Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, Ἀθῆναι 1992[4].

Γιανναρᾶ Χ., *Ὀρθοδοξία καί Δύση στή Νεώτερη Ἑλλάδα*, Ἀθήνα 1992.

Δυοβουνιώτου Κ., *Ἡ Δογματική τοῦ Χρήστου Ἀνδρούτσου κρινομένη*, ἐν Ἀθήναις 1907.

Δυοβουνιώτου Κ., *Ὀφειλομένη Ἀπάντησις*, ἐν Ἀθήναις 1908.

Θεοδώρου Ε., Παναγιώτης Τρεμπέλας (Σπουδαί, τίτλοι, δρᾶσις, δημοσιεύματα), ἐν *ΕΕΘΣΠΑ* ΙΖ΄ α΄-λα΄.

Καρμίρη Ἰ., *Δογματική*, Ἀθῆναι 1964.

Καρμίρη Ἰ., *Δογματική*, ἐν *Θ.Η.Ε.* 5 (1964) 135-142.

Καρμίρη Ἰ., Δυοβουνιώτης Κωνσταντῖνος, ἐν *Θ.Η.Ε.* 5 (1964) 233-238.

Κασσομενάκη Ἰ.-Κόμπου Ἀ., *Ἐγχειρίδιον Δογματικῆς τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 1970.

Κωνσταντινίδου Χρυσοστόμου (Μητροπολίτου Μύρων), *Ὀρθόδοξος Ἀνατολή καί Δυτικός Κόσμος*, Ἀθῆναι 1972.

Ματσούκα Ν., *Δογματική καί Συμβολική Θεολογία*, τόμ. Α΄καί Β΄, Θεσσαλονίκη 1983.

Μπαλάνου Δ., *Κρίσις τῆς Δογματικῆς τοῦ Χρήστου Ἀνδρούτσου*, ἐν Ἱεροσολύμοις 1907.

Μπέγζου Μ., *Διόνυσος καί Διονύσιος*, Ἀθήνα 2000.

Μπρατσιώτου Π., Ἀνδροῦτσος Χρῖστος, ἐν Θ.Η.Ε. 2 (1963) 739-743.

Παπαπέτρου Κ., *Εἶναι ἡ Θεολογία Ἐπιστήμη;* Ἀθῆναι 1970.

Ρωμανίδου Ἰ., *Τό Προπατορικόν Ἁμάρτημα*, Ἀθῆναι 1989[2].

Στεφανίδου Β., *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, Ἀθῆναι 1990[5].

Τρεμπέλα Π., *Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμ. Α΄-Γ΄, Ἀθῆναι 1959, 1978-1979[2].

Φαράντου Μ., *Δογματικά καί Ἠθικά* Ι, Ἀθῆναι 1983.

Φαράντου Μ., *Δογματική καί Ἠθική*. Εἰσαγωγικά, Ἀθῆναι 1973.

Φαράντου Μ., *Ἐπιστήμη καί Θρησκεία*, Ἀθῆναι 1998.

Πήλιουρη Γ. Ἰωάννη, πτυχ. Θεολογίας

Ἡ ἐπίδραση τοῦ ἱστορικοῦ παράγοντα στή διαμόρφωση τῆς Θεολογίας[1]

Στήν ἐπικείμενη ἱστορική κυρίως, μελέτη ἔχουμε ὡς στόχο νά ἀποδομήσουμε αὐτό τό μέγεθος πού λέγεται θεολογία καί νά ἐξετάσουμε ὑπό ποιές συνθῆκες καί ἱστορικές κατηγορίες αὐτή συντίθεται.

Ἀφ᾽ ἧς στιγμῆς διαπιστώνουμε ὅτι ἡ Ἱστορία παρουσιάζει μία σχετικότητα (relativity) στή σύστασή της, ἐξαιτίας τοῦ μεταβλητοῦ της χαρακτήρα, ἐξ αὐτοῦ συνάγεται ὅτι καί ἡ διαμόρφωση τῆς θεολογίας, ὡς ἀναπόφευκτα ἱστορικοῦ μεγέθους[2], συνυφαίνεται μέ τή σχετικότητα τῆς Ἱστορίας καί, ὡς ἐκ τούτου, ἡ θεολογία εἶναι ἱστορικά σχετική. Ἑπομένως, ὁποιουδήποτε εἴδους ἀπολυτοποίηση κάποιας θεολογίας, ἀγνοεῖ μία βασική συνιστώσα της. Καί γιά νά γίνουμε πιό σαφεῖς. Στήν Π.Δ., λόγου χάρη, διακρίνει κανείς τά ἑξῆς θεολογικά μοντέλα: α) τό μοντέλο τῆς πτώσης (ἀποστασίας), β) τό μοντέλο τῆς ἐκλογῆς (ἐκλεκτός λαός)[3], γ) τήν ἔννοια τοῦ

1. Τό θέμα πού πραγματευόμαστε εἶναι ἐκ φύσεώς του ἐκτεταμένο, ἀφοῦ κάθε μελέτη δέν μπορεῖ παρά νά εἶναι ἱστορική. Γι᾽ αὐτό δέ θά ἐπεκταθοῦμε σέ ἰδιαίτερα ἐξειδικευμένες ἀναφορές. Ἡ ἐπαρκής ἀνάλυση τοῦ θέματος θά χρειαζόταν τόμους. Μόνο γενικές παρατηρήσεις θά γίνουν οἱ ὁποῖες ὅμως θά φωτίσουν λίγο τό τεράστιο αὐτό θέμα, τήν ἐμπλοκή δηλαδή τῆς θεολογίας μέ τήν Ἱστορία.

2. Ὡστόσο ὑπάρχουν ἐπιστήμονες πού δέν ἀποδέχονται ὅτι "ἱστορία"καί "θρησκεία" συνυφαίνονται. Λόγου χάρη ὁ Smith, Jonathan Z., *Imagining ReligionQ From Babylon to Jonestown* (Chicago: University of Chicago Press 1982), σελ. 20. Ἐπίσης ὁ McCalla, Arthur παρατηρεῖ ὅτι "ἡ ἱστορία δέν εἶναι ἱστορία, ὅταν εἶναι ἱστορία τῶν θρησκειῶν", "When is History not History" , *Historical Reflections,*20 (1994), σελ. 435.

3. K. Koch, " Zur Geschichte der Erwählungsvorstellung in Israel" , *ZAW 67*, 1995.

Μεσσία[4], δ) τήν ἡμέρα Κυρίου[5] κ.ἄ. Ἐκτός ὅμως ἀπό τήν ποικιλία τῶν θεολογικῶν μοντέλων, παρουσιάζεται ποικιλία θεωρήσεων ἀκόμη καί στό ἴδιο θέμα[6]. Μελετώντας κανείς προσεκτικά καί τά ἀντίστοιχα περιβάλλοντα, ὅπου κυοφορήθηκαν αὐτοῦ τοῦ εἴδους οἱ θεολογικές θεωρήσεις, θά ἀντιληφθεῖ, ὅτι ὁ θεολογικός νοῦς τῆς ἐποχῆς δημιουργοῦσε τή θεολογία του ἀφορμώμενος ἀπό πολιτικές ἤ ἄλλες καταστάσεις πού βίωνε ὁ Ἰσραηλίτης.

Ὁ ἄνθρωπος τοῦ βιβλικοῦ κόσμου (κυρίως τῆς Π.Δ.), ἔχοντας νά ἀντιμετωπίσει ἔντονα καιρικά φαινόμενα[7] καί καθημερινές δυσκολίες ἐπιβίωσης, εἶχε ἀνάγκη τήν ὕπαρξη ἑνός τέτοιου θεολογικοῦ λόγου, ὁ ὁποῖος θά τόν ἀνακούφιζε ἀπό τήν καθημερινή βιοπάλη καί θά τόν ἐνέτασσε σέ μία ἄλλη προοπτική (ἐλπίδας). *Ὁ ἄνθρωπος δηλαδή τότε, βιώνοντας τό ἱστορικό δράμα τῆς ἐπιβίωσης νοηματοδοτοῦσε τά γεγονότα τῆς καθημερινότητας καί μέ αὐτά τά γεγονότα ἔχτιζε τή θεολογία ὡς προοπτική πού ὁδηγοῦσε κάπου τό καθημερινό ἀπρόοπτο πού βίωνε ὁ Ἰσραηλίτης.* Ἡ θεολογία λοιπόν ἦταν μία πόρτα στό ἀδιέξοδο τοῦ Ἰσραηλίτη. Ἔτσι λοιπόν δέν εἶναι τυχαῖο πού ὁ μεγάλος βιβλικός ἑρμηνευτής τῆς Κ.Δ. OScar Cullmann διεῖδε τή σωτηρία ὡς Ἱστορία (Heil als Geschichte)[8]. Σ᾽ αὐτήν τήν ἄποψη ὁδηγήθηκε, διότι, φρονοῦμε, διαβάζοντας ὁ ἴδιος τά βιβλικά κείμενα, ἔφτασε στό συμπέρασμα, ὅτι ὁ θεολογικός νοῦς τῆς ἐποχῆς στήνει τή θεολογία μέ βάση τά ἱστορικά γεγονότα, εἰδικά ὁ Ἰσραηλίτης. Ἦταν ἀδιανόητο γιά τόν Ἰσραηλίτη νά μήν νοηματοδοτεῖ τά γεγονότα τῆς καθημερινῆς του ζωῆς. Ἔνιωθε ἔντονα τή θεία παρουσία ἐντός τοῦ ἱστορικοῦ μεγέθους (ἐξαιτίας τῆς ἔντονης ἱεροποίησης τῆς Ἱστορίας). Ὁ σημερινός ἄνθρωπος θέλει ὁ ἴδιος νά δίνει νόημα στήν Ἱστορία. Γιά νά συνοψίσουμε λοιπόν ἡ θεολογία παρουσίασε ὑψηλές καταθέσεις ὅταν ὁ ἄνθρωπος ἱστορικά περνοῦσε κρίσεις καί ἀνέθετε σ᾽ αὐτήν νά τόν νοηματοδοτεῖ. Ἀφοῦ ὁ ἄνθρωπος λοιπόν σήμερα αἰσθάνεται δυνατός ἐντός τῆς ἱστορίας καί τήν διαμορφώνει δυναμικά, ἡ θεολογία ὡς λόγος "ἕτερος", δηλαδή ὡς λόγος ναί μέν ἱστορικός,

---

4. Cressmann H., *Der Messias*, Göttingen 1929.

5. Weiss M., " *The Origin of the " Dayof the Lord"* , Reconsidered" *HUICA*37, 1996.

6. Βλ. λόγου χάρη τίς διαφορετικές παραδόσεις γιά τή δημιουργία τοῦ κόσμου πού μᾶς παρέχουν τά κείμενα τῆς Π.Δ. Δημητρίου Καϊμάκη, *Θέματα Παλαιοδιαθηκικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 22-34.

7. Antonius H. Gunneweg, *Ἡ Ἱστορία τοῦ Ἰσραήλ ἕως τήν ἐξέγερση τοῦ Βαρ-Κοχβά*, (Μετάφραση Ἰωάννη Χ. Μούρτζιου) Θεσσαλονίκη ("Πουρνάρας") 1997, σ. 34.

8. Oscar Cullmann, *Heil als Geschichte*, Tübingen 1965, σελ. 66-70. Ἐπίσης Jean Daniélou, *The Lord of History*, Chicago [2]1960, sel. 107-121.

ἀλλά μέ ὑπερ-ιστορική προοπτική, δέν γίνεται εὔκολα ἀποδεκτός. Ὁ σημερινός ἄνθρωπος ἔχοντας "βολευτεῖ" ἱστορικά καί ἔχοντας καταστεῖ "κύριος"τῆς ἱστορίας, ζώντας στό ἔπακρο τήν ἀμεσότητά της, ἀδυνατεῖ νά ἀποδεχθεῖ μετα-ιστορικές προοπτικές φρονώντας, ἴσως, ὅτι θά ἀπολέσει κυριαρχικούς ρόλους σέ μία μετα-ιστορική ἐκδοχή τῆς πραγματικότητας.

Ὁ ἄνθρωπος τῆς Βίβλου (Π.Δ.) ζοῦσε τήν Ἱστορία ὡς θεολογία[9] ἐν ἀντιθέσει πρός τόν ἄνθρωπο τοῦ σήμερα πού ζεῖ τήν Ἱστορία ὡς παροδική ἀμεσότητα, ὡς κάτι τυχαῖο, ὡς κάτι ἔτσι ὑφιστάμενο. Ἀδυνατεῖ νά ἐνταχθεῖ στήν προοπτική τοῦ νοήματος τῶν γεγονότων. Αὐτό βέβαια δέν εἶναι ἀπόλυτα σωστό, διότι ὁ ἄνθρωπος καί σήμερα νοηματοδοτεῖ τά γεγονότα, πλήν ὅμως στήν ἄμεση ἐκδοχή τους, δέν τά ἐντάσσει στή δυναμική τοῦ νοήματος καί τῆς προοπτικῆς τους. Δέν εἶναι διόλου τυχαῖο πού σήμερα δέν ὑπάρχει οὐσιαστικός θεολογικός λόγος τῆς πατερικῆς ἐμβέλειας. Αὐτό ὀφείλεται, κατά τήν γνώμη μας πάντα, στήν περίεργη ἱστορική φάση πού ζοῦμε. Ὁ ἄνθρωπος τοῦ δευτέρου μισοῦ τοῦ 20οῦ καί τῶν ἀρχῶν τοῦ 21ου αἰ., ἔχοντας ἀποκτήσει ἕνα κατά κάποιο τρόπο "ἱστορικό βόλεμα"μέ τήν ἀνάπτυξη τῆς τεχνολογίας κ.λπ, ἐκτόπισε ἀπό τό πεδίο τῶν ἐνδιαφερόντων του τίς ὑπαρξιακές ἀναζητήσεις (τοῦ τύπου, ποιός εἶμαι, ποῦ πηγαίνω, γιατί ὑπάρχω κ.λ.π) καί συνεπῶς ἡ θεολογία περνάει μία κρίση ὡς κατηγορία καί τρόπος ἑρμηνείας τῶν πραγμάτων. Ὁ ἄνθρωπος δέ ζητᾶ πλέον ἀπό τή θεολογία νά τοῦ λύσει τά ὑπαρξιακά προβλήματα, ὄχι τόσο γιατί δέν τήν ἐμπιστεύεται, ὅσο διότι ὁ ἴδιος ἔπαψε νά ἐνδιαφέρεται γιά τέτοιου εἴδους προβληματικές. Ὁ ἄνθρωπος ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Διαφωτισμοῦ καί ἐντεῦθεν διαμόρφωσε μιά τέτοιου εἴδους ἀντίληψη γιά τόν κόσμο, ὅπου ὁποιαδήποτε μετά-ιστορική προοπτική εἶναι ἀδιανόητη. Γι᾽ αὐτό ἡ θεολογία του φαντάζει ὡς κάτι "ξένο"καί δέν ἔχει κανένα raison d᾽ être[10].

Λόγου χάρη, τό γεγονός Χριστός στήν ἀντικειμενική ἱστορική

---

9. Claus Westermann, "Τί λέει ἡ Π. Διαθήκη περί τοῦ Θεοῦ", *ΔΒΜ*, τεῦχ. 1 (1974), σελ. 44. Ἐπίσης Jacques Bur, *Sens chrétien de l᾽ hisoire*, Paris 1973, σελ. 35:". . . l᾽ histoire biblique de la révélation et du salut, commencée dans l᾽ Ancien Testament et achevée dans le Nouveau, s᾽ est faite de façon progressive, mais par étapes successives dont chacune marque un palier nouveau dans la réalisation dudessein de Dieu. L᾽ élection d᾽ Abraham, la vocation de Moise, la sortie d᾽ Egypte et l᾽ exode du people juif, la conclusion de l᾽ alliance au Sinaï, la prédication des prophètes, l᾽ incarnation du Fils de Dieu, chacune de ces interventions de Dieu dans l᾽ hisoire constitue une étape nouvelle et décisive pour la révélation et la réalisation du mystère divin éternel".

10. Νίκου Ἀ. Ματσούκα, *Οἰκουμενική κίνηση*, Θεσσαλονίκη 1996, σελ. 307.

του διάσταση πέρασε σχεδόν ἀπαρατήρητο πού σημαίνει, κατά προέκταση, ὅτι τό ἱστορικό παρόν ἀδυνατεῖ νά συλλάβει τή δυναμική τοῦ παρόντος (Bultmann). Ἀντιθέτως, ἡ θεολογία μετά τό θάνατο τοῦ Χριστοῦ, ἀντιλήφθηκε τήν προοπτική τῆς ἱστορικῆς του διάστασης καί ἐντός αὐτῆς ἀνάπτυξε τή δυναμική της. *Ἔτσι λοιπόν ἡ θεολογία εἶναι μία συνεχής ἀνασύνθεση παρελθοντικῶν γεγονότων στήν πλοκή κατανόησης τοῦ παρόντος.* Τό ἑκάστοτε δηλαδή παρόν ἐντάσσει μέ τό δικό του τρόπο τά γεγονότα τοῦ παρελθόντος στήν προοπτική τῆς δικῆς του ἰδιαίτερης κατανόησης. Ἑπομένως, συμπεραίνεται ὅτι, ἕνα ἱστορικό γεγονός ὑπάρχει στό βαθμό πού νοηματοδοτεῖται ἀπό τό ἑκάστοτε παρόν. Ἔτσι, τό παρελθόν ἀποκτᾶ ὑπόσταση ἀπό τή μελλοντική κατανόησή του. Δέν εἶναι τυχαία, λοιπόν, ἡ διάκριση πού ἔκανε ὁ Strauss μεταξύ τοῦ Ἰησοῦ τῆς Ἱστορίας (der Jesus der Geschichte) καί τοῦ Ἰησοῦ τῆς πίστεως (der Jesus des Glaubens)[11]. Ἄλλος ἦταν ὁ Ἰησοῦς στό παρόν του - δηλαδή μετριασμένα πράγματα στήν ἀντίληψη τῶν συγχρόνων του- καί ἄλλος ὁ Ἰησοῦς τῆς πίστεως, πώς δηλαδή ἡ κοινότητα μετά τό θάνατο τοῦ Χριστοῦ κατανόησε τήν ἱστορική ἐκδοχή του. Φυσικά ὁ Χριστός ὁ ἴδιος ἦταν, ἀλλά διαφορετική εἶναι ἡ κατανόηση τοῦ προσώπου του ἀπό τήν ἐποχή του σέ σχέση μέ τίς μετέπειτα ἐπεξεργασίες καί κατανοήσεις.

Τώρα θά περάσουμε σέ μία μακροσκοπική θεώρηση τῆς πατερικῆς διαμόρφωσης τῆς θεολογίας, ἀφοῦ ἡ πλουσιότερη φιλολογική θεολογική παραγωγή ἀνάγεται στούς Πατέρες. Μετά τίς παραπάνω ἐπισημάνσεις θά μπορούσαμε νά ποῦμε ὅτι μία ἐκδοχή τῆς θεολογίας, ὅπως κυρίως ἀπαυγάζεται στούς Πατέρες, *εἶναι μία δυναμική κατανόηση καί ἐπεξεργασία ἀντικειμενικῶν ἱστορικῶν γεγονότων καί ἔνταξη αὐτῶν σέ μία συνέχεια νοήματος.* Ἐνῶ στή Βίβλο (κυρίως Π.Δ.) ἡ θεολογία εἶναι συνυφασμένη μέ τήν Ἱστορία, στήν πατερική θεολογία, πέρα ἀπό τίς εἰδικές ἑρμηνεῖες τῶν βιβλικῶν γεγονότων, περνᾶμε σέ ἕνα ἄλλο μοντέλο *θεολογεῖν*. Ἐνῶ δηλαδή ὁ βιβλικός συντάκτης χρησιμοποιεῖ τά γεγονότα τῆς ἄμεσης Ἱστορίας[12] γιά τό χτίσιμο τῆς θεολογίας, οἱ

---

11. David Friedr. Strauss, *Del Jesus des Glaubens und der Jesus der Geschichte. Eine Kritik des Schleiermacherschen Lebens Jesu*, 1865. Πρβλ. Schleiermacher, *Das Leben Jesu*, 1864. Ἔκδοση ἀπό τόν Rütenik στηριγμένη σέ φοιτητικές σημειώσεις τοῦ 1822. Οἱ σχετικές παραδόσεις ἔγιναν ἀπό τόν Schleiermacher μεταξύ 14 Μαΐου και 29 Αὐγούστου. Ἐπίσης C. Stephen Evans, *The historical Christ and the Jesus of faith*, Oxford 1996.

12. Τό γεγονός βέβαια τῶν παραδόσεων στήν Π.Δ. καί ὁ ρόλος τους στή διαμόρφωση τῆς Ἱστορίας τῶν Ἑβραίων ἀποτελεῖ ἕνα ἄλλο θέμα πού δέν θά μᾶς ἀπασχολήσει στήν παρούσα μελέτη.

Πατέρες χρησιμοποιοῦν τά γεγονότα τοῦ παρελθόντος καί τήν πνευματολογία τοῦ παρόντος καί ὄχι τά ἱστορικά παροντικά γεγονότα. Ἐνῶ λοιπόν ἡ Ἱστορία χρησιμοποιούνταν στή Βίβλο ὡς ἁλυσίδα γεγονότων, στήν πατερική θεολογία ἡ Ἱστορία γίνεται τρόπον τινά, "πνευματικότερη". *Μέ ἄλλα λόγια οἱ Πατέρες δέν τονίζουν τόσο τό ἱστορικό γεγονός ὅσο τό νόημά του καί στό γεγονός αὐτό ἔγκειται ἡ ἐξέλιξη στή θεολογική σκέψη*[13]. Ἡ δυναμική τοῦ *ἀνασυνθέτειν* φρονοῦμε ὅτι εἶναι πάγια γραμμή στούς Ἕλληνες Πατέρες. Ἡ θεολογία παρουσιάζεται σ᾽ αὐτούς ὡς δυναμική τοῦ *ἀνασυνθέτειν*, πλήν ὅμως πάνω σέ διήκουσες γραμμές. Δέν ὑπάρχει ἕνα ἑρμητικά κλειστό θεολογικό σύστημα[14], ἀλλά μία συνεχῶς ὑπό διαμόρφωση θεολογική σκέψη[15] πού ἑδράζεται ἐντός τῆς ἱστορικῆς ἐντάσεως, ἡ ὁποία δέν ἐπιτρέπει στή θεολογία νά εἶναι "βολεμένη" σέ ἀρχές, ἀξιώματα, σωτηριολογικά συστήματα κλπ[16], τά ὁποῖα ἀναπότρεπτα χαρακτηρίζει ἕνας ἀπόλυτος χαρακτήρας. Ἄλλωστε, διαβάζοντας κανείς διάφορα πατερικά κείμενα, δέν συναντᾶ σ᾽ αὐτά μία μονομερή ἐνατένιση καί θεώρηση τῶν πραγμάτων, ἀλλά μία ποικιλία θεολογικῶν καταθέσεων. Ὅλες αὐτές οἱ θεολογικές καταθέσεις δέν ἦταν a priori δεδομένες, ἀλλά ἱστορικά γεννήματα τῶν ἑκάστοτε θεολογικῶν ἀγωνιῶν. *Σέ πολλές περιπτώσεις ἦταν ἀνακατασκευές πρώιμων ἀτελέστερων θεολογικῶν σχημάτων.* Λόγου χάρη, ἡ Γένεση κάνει λόγο γιά τήν κατασκευή τοῦ κόσμου σέ ἑφτά ἡμέρες[17]. Αὐτό τό μοντέλο ἱκανοποιοῦσε τόν Ἰσραηλίτη, ἀλλά

---

13. Ἴσως κάποιος προβάλλει τήν ἔνσταση ὅτι μιλοῦμε γιά τούς Πατέρες συλλήβδην, χωρίς νά ἐντοπίζουμε τόν ἰδιαίτερο χαρακτήρα τῆς θεολογίας ἑνός συγκεκριμένου πατέρα. Αὐτή ἡ διαπίστωση παρότι εἶναι ἐν μέρει σωστή, ἀφοῦ κάθε Πατέρας διαμορφώνει μέ ξεχωριστό καί ἀντεπάναληπτο τρόπο τή θεολογία του, δέ μᾶς βρίσκει ἀπολύτως σύμφωνους. Τά κείμενα τῶν Πατέρων μᾶς δημιουργοῦν τήν ἐντύπωση, πέρα ἀπό τίς ὁποιεσδήποτε φυσιολογικές ἐπιμέρους διαφοροποιήσεις, ὅτι ὑπάρχει στή βάση ἕνα κοινό θεολογικό καλούπι.

14. Ὅπως εἶναι λόγου χάρη διάφορα φιλοσοφικά συστήματα.

15. Νίκου Ἀ. Ματσούκα, *Δογματική καί Συμβολική Θεολογία Α*, Θεσσαλονίκη ²2000, σελ. 180: "... Καί ἡ ζωή τῶν πατέρων μαζί μέ ὁλόκληρη τήν ὀρθόδοξη κοινότητα, μία καί τό κύριο χαρακτηριστικό τους εἶναι ἡ "πνευματοκίνητη δύναμη" καί ἡ ἐνεργειακή ἐκδήλωση, δείχνει ὁλοένα καί περισσότερο τήν ἀνάγκη τῶν διαρκῶν προόδων καί προσαρμογῶν. Νά μήν ξεχνοῦμε δηλαδή ἕνα πράγμα: ἡ πατερική θεολογία διαρκῶς κάνει λόγο γιά τελείωση".

16. Ἰωάννη Σ. Πέτρου, *Πολυπολιτισμικότητα καί θρησκευτική ἐλευθερία*, ἐκδόσεις Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 2003, σελ. 74.

17. *Γεν.* 1.2, 1-3. Βλ. Γρηγορίου Νύσσης, *Περί τῆς Ἑξαημέρου*, PG 44 καί Μ. Βασιλείου, *Εἰς τήν Ἑξαήμερον*, PG 29.

δέν ἔπειθε τόν ἄνθρωπο στό διάβα τῆς Ἱστορίας καί οἱ Πατέρες ἀναγκάζονται ἐκ τῶν πραγμάτων νά ἀπομυθοποιήσουν αὐτήν τήν, κατά κάποιο τρόπο, ἀφελή θεώρηση περί κατασκευῆς τοῦ κόσμου καί, ἀφορμώμενοι ἀπό τίς γνώσεις τῆς φυσικῆς τῆς "ἐποχῆς τους, στήνουν ἕνα καινούργιο καί πιό ἱκανοποιητικό μοντέλο, πού σέ καμιά περίπτωση βέβαια δέν φάνταζε κλειστό. Ἔχουμε τήν ἐντύπωση ὅτι αὐτοί πού πρῶτοι ἀπομυθοποιοῦν δυναμικά τή Γραφή εἶναι οἱ Πατέρες καί ὄχι ὁ Bultmann, χωρίς νά ἀπαξιώνουμε τή θετική συμβολή (Beitrag) του[18]. Αὐτό εἶναι φυσικά εὐεξήγητο, διότι ἡ θεολογία περνώντας στά χέρια τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου ἐπηρεάζεται ἀπ᾽ αὐτόν στόν τρόπο τοῦ ἐκφράζεσθαι. Αὐτό ὅμως δέν σημαίνει ὅτι ἔχουμε ἕνα κατά κάποιο τρόπο ἐξελληνισμό τοῦ ἀρχικοῦ μηνύματος τοῦ χριστιανισμοῦ, γνωστό ὡς Hellenisierung, ὅπως ἐσπευσμένα διατύπωσε ὁ δεινός Γερμανός ἱστορικοδογματικός A. von Harnack[19]. Θά πρέπει ὅμως νά ὑπογραμμίσουμε ὅτι δέν εἶναι τελείως ἀτυχής ἡ ἐκτίμηση τοῦ Harmack ὡς ἱστορικοῦ, πού ἀναπόφευκτα ἐργάζεται μέ κείμενα καί προσπαθεῖ νά εἶναι ἀντικειμενικός. Τό ἀρνητικό κατά τή γνώμη μας στήν περίπτωση τοῦ Harnack εἶναι ὅτι δέν ἀντιλήφθηκε ὅτι εἶχε νά κάνει μέ ἕνα δυναμικό μέγεθος πού λέγεται θεολογία καί ὅτι δέν ἀσχολεῖτο ἁπλῶς μέ κάποια τυχαῖα ἱστορικά κείμενα. Εἰσερχόμενη ἡ χριστιανική θρησκεία (ἤ καλύτερα ἡ Ἰουδαϊκή) σέ ἑλληνικό ἔδαφος, λοιπόν, ἔπρεπε ἐκ τῶν πραγμάτων νά υἱοθετήσει τή λογικότητα μέ τήν ὁποία ἐκφραζόταν ὁ Ἕλληνας (διαφορετικά δέν θά ἐπιβίωνε) καί πού ἦταν προϋπόθεση γιά τήν ἐκφορά οἱουδήποτε λόγου.

Μέ τήν ἀνάπτυξη τῆς πατερικῆς θεολογίας τῶν Ἑλλήνων ἔκλεισε ὁ βιβλικός τρόπος τοῦ *θεολογεῖν* καί δημιουργήθηκε ἕνας ἄλλος, χωρίς αὐτό νά σημαίνει ὅτι οἱ πατέρες δέν εἶναι βιβλικοί. Αὐτό ἦταν ἱστορική ἀναγκαιότητα, ἡ ἑλληνική δηλαδή πλέον ἐκδοχή τοῦ *θεολογεῖν*. Ὅταν κάνουμε λόγο γιά ἑλληνική πλέον ἐκδοχή τοῦ θεολογεῖν ἐννοοῦμε ὄχι κάποια θεολογία πού εἶναι ἀντίθετη τῆς ἰουδαϊκῆς, ἀντιθέτως, τίς ἀλήθειες πού ἐξέφραζε ὁ Ἰσραηλίτης μ᾽ ἕνα συγκεκριμένο τρόπο, ντύνονται τώρα τήν ἕλληνα σκέψη, ἡ τελευταῖα, ἄλλωστε, ἔθεσε τίς προϋποθέσεις γιά νά ἀναπτυχθεῖ ἡ

---

18. Βλ. Νίκου Ἀ. Ματσούκα, *Ἐπιστήμη φιλοσοφία καί θεολογία στήν Ἑξαήμερο τοῦ Μ. Βασιλείου*, Θεσσαλονίκη ²1990.

19. A von Harmack, *Lehrbuch des Dogmengeschichte*, 1. Bd., Tübingen ⁴1909, σελ. 20:"Das Dogma ist in seiner Konzeption und in seinem Ausbauein Werk des griechischen Geistes auf dem Boden des Evangeliums". Πρβλ. Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου, "Ἡ σάρκωση τοῦ Λόγου ὡς θεμελιώδης ἱεραποστολική ἀρχή τῆς ἀρχαίας ἐκκλησίας", *Ἰωβηλαῖον 2000*, Πρακτικά ἐπιστημονικῆς ἡμερίδας, Θεσσαλονίκη 2003, σελ. 83-94.

θεολογία πλέον δυναμικά, ἀφοῦ, ὡς γνωστόν, ἡ ἑλληνική φιλοσοφία εἶχε φτάσει σέ πολύ ὑψηλά ἐπίπεδα καί ἡ ἰουδαϊκή θεολογία ἐκμεταλλεύτηκε τήν ἑλληνική σκέψη, ἡ ὁποία ἐπικρατοῦσε. *Γενικότερα θά λέγαμε ὅτι ἡ θεολογία βρίσκεται στό προσκήνιο μέ ἀξιώσεις μόνο ὅταν τό μήνυμά της τό καταθέτει ἐκμεταλλευόμενη τήν ἐπικρατοῦσα σκέψη κάθε ἐποχῆς.* Κάθε φορά ἡ θεολογία φοροῦσε τά ἑκάστοτε ἱστορικά σχήματα, ἐκμεταλλευόμενη τίς ἑκάστοτε κατηγορίες σκέψης γιά νά ἐκφράσει τό μήνυμά της.

Τό παράδοξο εἶναι ὅταν κάποιοι στρατευμένοι θεολόγοι[20] αὐτονομοῦν τή θεολογία τῆς Βίβλου, κυρίως τῆς Κ.Δ., καί θεωροῦν τόν 21ο αἰ. μέ κατηγορίες τοῦ 1ου αἰ. μ.Χ., καί μάλιστα φρονοῦν σέ ἀρκετές περιπτώσεις ὅτι ἡ Θεολογία τῆς Κ.Δ. εἶναι καλύτερης ποιότητας (sic) ἀπό αὐτῆς τῶν Πατέρων. Νομίζουμε ὅτι αὐτή ἡ θεώρηση καί ἐκτίμηση τῶν πραγμάτων σφάλλει στό ἑξῆς. Αὐτονομεῖ ἱστορικές φάσεις στήν ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας (λόγου χάρη τήν ἐνσάρκωση) θεωρώντας τις ὡς σημαντικότερες ἀπό κάποιες ἄλλες, ἴσως γιατί θέλει κανείς νά δώσει ἔμφαση στήν ἔνσαρκη ἐμφάνιση τοῦ Θεοῦ καί δέν ἀντιλαμβάνεται ὅτι τήν ἴδια στιγμή ἀδικεῖ τήν ἐμφάνιση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στήν Ἱστορία (Παράκλητος)[21] πού σέ καμία περίπτωση δέν εἶναι λιγότερο Θεός ἀπό τόν Χριστό. Μποροῦμε νά ἀποκλείσουμε τή σύλληψη καί παραγωγή ἀρτιότερων καί τελειότερων θεολογικῶν σχημάτων ἀπ᾿ αὐτῶν τῆς Βίβλου; Ἀδυνατεῖ τό Πνεῦμα, ὡς Παράκλητος πλέον, νά μᾶς ὁδηγήσει σέ ἀρτιότερα θεολογικά μοντέλα πού νά ἱκανοποιοῦν ἤ νά "πείθουν" καί τόν σημερινό λογοκράτη ἄνθρωπο; Καί προωθοῦμε τήν προβληματική μας. Ἡ θεία ἐνσάρκωση ("ὁ Λόγος σάρξ ἐγένετο", Ἰω. 1,14) ἐξάντλησε τή δυνατότητα τοῦ Θεοῦ νά *σαρκώνεται συνεχῶς*[22] ἐντός ἑνός ἀσταθοῦς καί μεταβλητοῦ κόσμου, ἀφοῦ ἕνα συγκεκριμένο ἱστορικό μέγεθος (ἐποχή ἐνσάρκωσης) δέν μπορεῖ νά καταλάβει πλήρως τή θεότητα; Μήπως ἡ ὑποχρέωση τοῦ ἀνθρώπου σέ κάθε ἐποχή ἔγκειται στό νά ἀντιλαμβάνεται αὐτήν τήν συνεχή ἀποκάλυψη[23] -"ἐνσάρκωση" καί νά τήν μετατρέπει σέ λόγο νοήματος, σέ λόγο θεολογικό, ἀποφεύγοντας τήν καθολικοποίηση τῆς ὑποκειμενικῆς ἀποκάλυψης;

---

20. Ἡ στρατευμένη θεολογία εἶναι ὅ,τι πιό καταθλιπτικό ὑπάρχει σέ θεολογικούς χώρους.

21. *Ἰω.* 14, 16. 15, 26.

22. Ὁ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής κάνει λόγο γιά συνεχή σάρκωση τοῦ Λόγου. Βλ. καί Γεωργίου Φλωρόφσκυ, *Οἱ βυζαντινοί Πατέρες τοῦ ἕκτου, ἑβδόμου και ὀγδόου αἰώνα*, ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1993, σελ. 357.

23. Wolfhart Pannenberg, *Offenbarung als Geschichte*, Göttingen, 1965.

Ἕνας θρησκευόμενος, ἴσως καί μέ τό δίκιο του, θά μᾶς πεῖ ὅτι ἕνας ὕμνος τῆς ἐκκλησίας, μᾶς λέει ὅτι, ὁ Λόγος "ὅλος ἦν ἐν τοῖς κάτω"[24], θέλοντας νά ὑποστηρίξει ὅτι ὅλη ἡ θεότητα βρίσκεται ἐντός τῆς ἀνθρωπότητας. Θά τό ἀποδεχθοῦμε ἀφενός, ἀλλά ἀφετέρου φρονοῦμε ὅτι τό "ὅλος"-πέρα ἀπό τή σημασία πού ἔχει γιά τό ἀπόλυτο τῆς θεϊκῆς ἐνσάρκωσης-σημαίνει ὅτι ἡ θεότητα, δυνάμει μᾶς ἔχει ἐντάξει στήν προοπτική τοῦ συνεχοῦς ἀπρόοπτου καί τῆς ἐκπλήξεως καί διόλου δέν σημαίνει ὅτι μᾶς ἔχει ἐγκλωβίσει σέ μία στατική δεδομένη ἐνσάρκωση. Ἡ ἐνσάρκωση τοῦ Θεοῦ ἱκανοποιοῦσε μία συγκεκριμένη θεολογική ἐποχή, γνωστή ὡς Messiaserwartung (ἀναμονή τοῦ Μεσσία). Σήμερα μήπως πρέπει νά περάσουμε σέ ἄλλου εἴδους *ἐνσαρκώσεις* τοῦ θεολογικοῦ λόγου, πέρα ἀπό τήν ἱστορική ἐνσάρκωση τοῦ Λόγου; Ἕνας ἀσκητής θεολόγος θά μᾶς πεῖ, ἐν συνεχεία, ὅτι ὁ Θεός ἐνσαρκώνεται μέσω τῆς ἠθικῆς ζωῆς καί μέσω τῆς μετοχῆς στή θεία κοινωνία. Γιά μᾶς ὅμως αὐτές εἶναι μεμονωμένες ἐνσαρκώσεις καί δέν μποροῦν νά ἐξαντλήσουν μήτε νά ἀπολυτοποιήσουν τή θεία φανέρωση.

Δέν εἶναι ἐπιστημονικά ὀρθό νά κρίνουμε τή θεολογική σκέψη τοῦ παρελθόντος μέ σημερινές κατηγορίες σκέψης ἤ μέ τή σύγχρονη θεολογική σκέψη, διότι ὁποιοδήποτε θεολογικό μοντέλο εἶναι δέσμιο τῆς ἱστορικότητάς του καί δέν μπορεῖ νά ἀπολυτοποιηθεῖ καί νά γίνει κριτήριο γιά τά ἄλλα. Ἄλλωστε ἡ θεολογία δέν εἶναι ὑπόθεση Θεοῦ ἀλλά ἀνθρώπου ἄν θυμηθοῦμε τή γνωστή φράση τοῦ Feuerbach, " was der Mensch von Gott aussagt, das sagt er in Wahrheit von sich selbst aus"[25], δηλαδή ὅ,τι λέει ὁ ἄνθρωπος γιά τό Θεό τό λέει μέ βάση τόν ἑαυτό του, πού σημαίνει αὐτομάτως ὅτι σχετικοποιεῖται ἡ θεολογία στήν ἱστορική της ἐκδοχή. Ἀναρωτιόμαστε σέ ποιό βαθμό μπορεῖ ἡ ἐμπειρία καί κατανόηση-ἀντίληψη τοῦ Ἑβραίου (πού διαμόρφωσε τή Θεολογία τῆς Π.Δ.) ἀρχικῶς, τῶν Εὐαγγελιστῶν ἔπειτα, τοῦ Παύλου καί τῶν Πατέρων στή συνέχεια νά γίνουν τό ἀπόλυτο καί κατ᾽ ἐξοχήν κριτήριο γιά τή διαμόφωση τῆς θεολογίας σήμερα; Καινούργιες ἐμπειρίες, πνευματικῆς φύσεως, μποροῦν νά μᾶς ὁδηγήσουν σέ ἄλλα (ὄχι κατ᾽ ἀνάγκη ἀντίθετα) θεολογικά μοντέλα ἢ δεσμευόμενοι ἀπό

---

24. Βλ. *Χαιρετισμούς Παναγίας*.

25. L. Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, Stuttgart ⁴1989, σελ. 75. Ἐπίσης ἡ πετυχημένη ἔκφραση της Catherine Bell πού ἔχει ὡς ἑξῆς, "τό ὅτι κατασκευάζουμε τή "θρησκεία" καί τήν "ἐπιστήμη"δέν ἀποτελεῖ πρόβλημα. Τό ὅτι ξεχνάμε πώς τίς ἔχουμε κατασκευάσει σύμφωνα μέ τή δική μας εἰκόνα-αὐτό εἶναι τό πρόβλημα", Russell Mc Cutcheon, *Κατασκευαζοντας τη Θρησκεια*, Μετάφραση-σχόλια: Δημήτρης Ξυγαλατᾶς, Ἐκδόσεις Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2003, σελ. 390.

τίς παραδεδομένες ἐμπειρίες τοῦ παρελθόντος ἀδυνατοῦμε νά προχωρήσουμε σέ καινούργιες συνθέσεις! *Μήπως ἡ ἀπολυτοποίηση κάποιων θεολογικῶν ἐκδοχῶν (προφητῶν, εὐαγγελιστῶν, Παύλου, πατέρων) ὑποδηλώνει τήν ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου νά ἐνταχθεῖ μέσα σέ μία διαρκῶς ἀνανεούμενη νοηματοδότηση τῶν πραγμάτων, ἀφοῦ ἡ δημιουργία δέν εἶναι ἕνα στατικό γεγονός*[26]; Φρονοῦμε ὅτι, ἡ ἐξέλιξη τῆς δημιουργίας καί ἡ κατανόηση πού ἔχει ὁ ἄνθρωπος γι᾽ αὐτήν πορεύονται μαζί. Ὅταν ἡ δημιουργία βρίσκεται σέ ἕνα Α ἱστορικό στάδιο ἡ κατανόηση πού ἔχει ὁ ἄνθρωπος γι᾽ αὐτήν ἔχει μία Α μορφή (καί κατ᾽ ἐπέκταση θεολογία Α), ἐνῶ ὅταν ἡ δημιουργία βρίσκεται σέ ἕνα Α ἱστορικό στάδιο ἡ κατανόηση, ἀρυόμενη τίς καινούργιες κατακτήσεις καί παροχές τῆς δημιουργίας, γίνεται Β (θεολογία Β).

Σχηματικά θά μπορούσαμε ὡς ἑξῆς νά ὑποδηλώσουμε τή συσχέτιση Ἱστορίας-Θεολογίας:

Ἱστορική φάση Α - Θεολογία Α

Ἱστορική φάση Β - Θεολογία Β κ.ο.κ.

Ἔτσι καταδεικνύεται πόσο σχετικοποιεῖται ἡ θεολογία στήν ἐμπλοκή της μέ τήν Ἱστορία καί συνεπῶς δικαιολογεῖται ἔτσι ἡ ὕπαρξη πολλῶν θεολογικῶν μοντέλων[27] ἐντός μιᾶς θεολογίας.

---

26. Ἄς ὑποθέσουμε ὅτι χάνουμε ὅλα τά θεολογικά κείμενα καί κάθε ἐπαφή μέ παραδόσεις τοῦ παρελθόντος. Σ᾽ αὐτήν τήν περίπτωση δέν θά μπορέσει ὁ ἄνθρωπος νά ξαναχτίσει ἀπό τήν ἀρχή τή θεολογία καί μάλιστα μέ πιό δυναμικό τρόπο

27. Γεωργίου Σκαλτσᾶ, "Τό ἄφυλο τοῦ Θεοῦ καί ἡ ἀνθρώπινη σεξουαλικότητα. Ἱστορική μελέτη στή θεολογική σκέψη τῶν πρώτων χριστιανικῶν αἰώνων", *Φυλο και Θρησκεια, ἡ θεση τῆς γυναίκας στην ἐκκλησια*, Ἱερά Μητρόπολις Δημητριάδος, Ἀκαδημία θεολογικῶν σπουδῶν, ἐκδόσεις Ἴνδικτος, Ἀθήνα 2004, σελ. 108:" Συνήθως νομίζουμε ὅτι στήν θεολογία ἐλλείπει ἡ ποικιλία καί ἡ διαφορετικότητα, καθώς δῆθεν τά πάντα καλύπτονται κάτω ἀπό δύσκαμπτους δογματικούς καί ἀναντίρρητες θέσεις.... ἡ θεολογία εἶναι ὁ χῶρος τῆς ἑρμηνευτικῆς, τῆς μορφῆς ἐκείνης λόγου, ὅπου κυριαρχεῖ ἡ διαφωνία ἤ ἡ συμφωνία δηλ. ὁ διάλογος καί ἡ συζήτηση, οἱ ἀντιφάσεις ἡ κίνηση καί ὁ διαρκής πλουτισμός, ἀντί γιά τήν ἀκινησία καί τήν ὑποταγή σέ ἐξουσιαστικές αὐθεντίες".

Der Einfluss des geschichtlichen Faktors in der Theologiegestaltung

Zusammenfassung

Im vorliegenden Aufsatz haben wir untersucht, wie sehr die Theologie abhängig von der Geschichte ist. Da die Geschichte relativ ist, bedeutet das automatisch, dass die Theologiegestaltung, als eine unbedingt geschichtliche Produktion, mit der Relativität der Geschichte verknüpft ist, und so ist die Theologie geschichtlich relativ. Somit sind die in der Theologie verschiedenen vorgestellten theologischen Modelle als normal anzusehen. Darüber hinaus beschäftigten wir uns mit der Entwicklung des theologischen Gedankens vom Geist der Bibel zum Geist der Kirchenväter. Folglich wäre es nicht gut, wenn man konkrete Theologien isoliert und sie sich als einzigartig vorstellt.

Die im vorliegenden Aufsatz hervorgehende Schlussfolgerungen sind folgende:

1) Die Theologie ist eine dynamische Verständigung und Bearbeitung objektiver geschichtlicher Tatsachen.

2) Die Theologie ist eine ständige Neuzusammenstellung vergangener Tatsachen in der Verständnishandlung der Gegenwart. Die jeweilige Gegenwart stellt mit ihrer eigenen Art die vergangenen Tatsachen neu zusammen und gliedert sie in die Perspektive ihres besonderen Verständnisses.

3) Obwohl in der Bibel (vor allem im Alten Testament) die Theologie mit der Geschichte verknüpft ist, gehen wir mit der kirchenväterlichen Theologie zu einem anderen Modell über, mit dem die Theologie produziert wurde. Wir meinen, dass die Dynamik der Neuzusammenstellung feste Linie bei den griechischen Kirchenvätern war. Die Theologie wird also als Dynamik der Neuzusammenstellung vorgestellt, aber auf konkreten, mehr oder weniger, Linien. Es gibt bei den Kirchenvätern kein geschlossenes theologisches System, sondern einen ständig unter Formung theologischen Gedanken, der auf der geschichtlichen Intensität basiert, die nicht der Theologie erlaubt, zufrieden mit Prinzipen, Axiomen, Heilsplanen usw. zu sein.

4) Die meisten theologischen Modelle waren Wiederherstellungen früherer unvollkommenerer theologischen Formen. Genesis spricht z.B. von der Weltschöpfung in sieben Tagen. Dieses Modell befriedigte den Hebräer, aber es befriedigte nicht den Menschen im Laufe der Zeit und die Kirchenväter, die die offizielle Theologie übernommen haben, sind gezwungen worden, diese naive Auffassung über die Weltschöpfung zu entmythologisieren und anlässlich der Kenntnisse der Physik ihrer Epoche, ein neueres und befriedigenderes Modell zu schaffen, das auf keinen Fall geschlossen sein könnte. Wir sind der Meinung,

dass es die Kirchenväter sind, die im Anfang die Schrift dynamisch entmythologisieren und nicht Bultmann, ohne jedoch seinen positiven Beitrag in der theologischen Forschung zu verschmähen.

5) Es ist wissenschaftlich nicht richtig, den theologischen Gedanken der Vergangenheit mit den heutigen Gedankenkategorien oder mit dem heutigen theologischen Gedanken zu kritisieren, zumal jegliches theologisches Modell von seiner Geschichtlichkeit abhängig ist und es kann nicht isoliert und Kriterium von den anderen werden. Außerdem ist die Theologie nicht nur göttliche, sondern auch menschliche Angelegenheit, wenn wir uns an die Feuerbachs bekannte Phrase erinnern, „was der Mensch von Gott aussagt, das sagt er in Wahrheit von sich selbst aus", was bedeutet, dass die Theologie sich in der Geschichte relativiert.

Schematisch könnten wir die Beziehung zwischen der Geschichte und der Theologie so andeuten:

Geschichtliche Phase A   Theologie A

Geschichtliche Phase B   Theologie B usw.

So wird daraus schlussgefolgert, wie sehr die Theologie in der Beziehung mit der Geschichte relativiert wird und folglich ist die Existenz vieler theologischen Modelle innerhalb einer Religion gerechtf ertigt

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΑΙ

Πλάτωνος Κρικρῆ, Ἀρχιμανδρίτου, *Τα μετόχια τῆς Μονῆς Πάτμου*, Ἀθήνα 2000, σχ. 8ο, σσ. 375.

Ἀγαθή συγκυρία ἡ ἐνασχόληση τοῦ ἀρχιμανδρίτου Πλάτωνος Κρικρῆ μέ τό θέμα τῶν Μετοχίων τῆς ἱερᾶς Μονῆς Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου. Ἡ γεραρά μονή τῆς Πάτμου μέ ἱδρυτή της τό 1088 τόν Ὅσιο Χριστόδουλο τό Λατρηνό, μετά τήν παραχώρηση τοῦ νησιοῦ σέ αὐτόν ἀπό τόν αὐτοκράτορα τοῦ Βυζαντίου Ἀλέξιο Α' τόν Κομνηνό (1081-1188), ἔχει νά ἐπιδείξει ἰδιαίτερη δραστηριότητα. Δέχεται τίς πρῶτες παραχωρήσεις- ἀφιερώσεις ὡς ἀκμάζουσα τότε μοναστική πολιτεία τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ μέχρι σήμερα γνώση τῶν μετοχίων περιορίζεται σέ ἐλάχιστες περιγραφικές μονογραφίες πού κατά καιρούς εἶδαν τό φῶς τῆς δημοσιότητας, χωρίς νά ἔχουν τή συστηματική ἐπιστημονική καταγραφή μέ βάση τό Ἀρχεῖο τῆς Μονῆς.

Ἡ ὑπ᾽ ὄψη μελέτη, γιά πρώτη φορά στηρίχθηκε στήν ἐνδελεχή ἔρευνα τοῦ Ἀρχείου, στά βυζαντινά αὐτοκρατορικά χειρόγραφα, τά ἔγγραφα τῶν Δημοσίων λειτουργῶν καί τούς σχετικούς φακέλλους ἀλληλογραφίας τῶν μετοχίων πού καλύπτουν ἱστορικά τρεῖς μεγάλες περιόδους:τούς βυζαντινούς, μεταβυζαντινούς και νεώτερους χρόνους. Μετά τό "Βραβεῖον" τοῦ διακόνου Χρυσοστόμου Γ. Φλωρεντῆ (1980) τά "Μετόχια" ἔχουν νά καλύψουν μιά ἀκόμη σημαντική πτυχή τῆς ἱστορίας τῆς Μονῆς, ἀφοῦ ἡ ὕπαρξή τους ἐπηρέασε πνευματικά καί οἰκονομικά τήν παρουσία τῆς μονῆς καί ἔξω τῆς Πάτμου.

Μετά τήν κατατοπιστική εἰσαγωγή (σσ. ΙΙ-16) γιά τό πρόσωπο καί τίς ἐνέργειες τοῦ Ὁσίου Χριστοδούλου, τήν κοίμησή του στήν Εὔριπο, τή μεταφορά τοῦ λειψάνου του στήν Πάτμο στό Ναό τοῦ Μοναστηριοῦ καί τίς τελευταῖες θελήσεις του μέ τήν Ὑποτύπωση, τή μυστική Διαθήκη καί τόν Κωδίκελλο, ὅπου καταφαίνεται ἡ πνευματική καί ὑλική ἀκμή τῆς Μονῆς, σφραγίζεται ἡ πρώτη περίοδος, γιά νά ἀκολουθήσουν οἱ μετέπειτα αἰῶνες προόδου καί ἀκτινοβολίας. Στήν ἀδελφότητα τῆς μονῆς συγκαταλέγονται κατά περιόδους Πατριάρχες, Ἀρχιερεῖς καί μοναχοί ἀπό ἐπίσημες οἰκογένειες ἐντός

καί ἐκτός τῆς Πάτμου, διδάσκαλοι καί πνευματικοί ἡγήτορες, πού ἔπαιξαν σημαντικό ρόλο στήν ὑπόδουλη πατρίδα και στούς μετέπειτα αἰῶνες, ἐξακολουθοῦν δέ μέχρι σήμερα νά λαμπρύνουν τή δόξα τῆς Μονῆς.

Ἰδιαίτερη φροντίδα τῶν μοναχῶν ἦταν ὁ ἐμπλουτισμός τῆς βιβλιοθήκης μέ σπάνιους κώδικες χειρογράφων θρησκευτικοῦ καί ἱστορικοφιλοσοφικοῦ περιεχομένου καί βιβλία ποικίλου περιεχομένου γιά τίς πνευματικές ἀνάγκες τῶν μοναχῶν, ὅπως καί ἡ ὕπαρξη κωδικογραφικοῦ ἐργαστηρίου πού φανερώνει τό πνευματικό ἐπίπεδο τῶν μοναχῶν πού ἐγκαταβίωναν στή Μονή. Ἀνάλογη ὑπῆρξε καί ἡ φροντίδα γιά τή συλλογή εἰκόνων, λειψάνων, βαρυτίμων ἱερῶν σκευῶν, ἱερῶν ἀμφίων καί κειμηλίων μεγάλης καλλιτεχνικῆς καί ἱστορικῆς ἀξίας.

Οἱ διάδοχοι τοῦ Ὁσίου Χριστοδούλου κατώρθωσαν ὄχι μόνο νά ἀνανεώνουν συνέχεια τά προνόμια τῆς Μονῆς, ἀλλά καί νά ἐπιτυγχάνουν τήν παραχώρηση καί νέων προνομίων, πολλές ἀφιερώσεις καί χορηγίες, φορολογικές ἀπαλλαγές καί αὔξηση τῆς κινητῆς καί ἀκίνητης περιουσίας καί τῶν εἰσοδημάτων τῆς Μονῆς. Κατά παρέκκλιση τῶν διατάξεων τοῦ ἱδρυτικοῦ χρυσοβούλου, πού δέν ἐπέτρεπε τήν ἀπόκτηση ἄλλης περιουσίας, παραχωροῦνται στούς μοναχούς νέες κτήσεις καί ἐξουσία παροίκων ἐκτός τῆς Πάτμου.

Ἐκτός ἀπό τά δωρηθέντα ἀπό τόν αὐτοκράτορα Ἀλέξιο Α' τόν Κομνηνό μικρά νησιά γύρω ἀπό τήν Πάτμο (Λειψώ, Ναρκιοί, Φαρμάκω, Μαράθι, Λέβεθα, Χιλιομόδι, Στρογγύλη, Ἀγαθονήσι, Κρουσσοί, Τραγονήσι), ἡ Μονή ἀποκτᾶ μετόχια στήν Κῶ, στή Λέρο, στήν Κάλυμνο, στήν Κρήτη. Ἀργότερα φοβούμενοι τίς πειρατικές ἐπιδρομές ζητοῦν οἱ μοναχοί ἀπό τόν αὐτοκράτορα τῆς Νικαίας νά ἀποκτήσουν γιά ἀσφάλειά τους μετόχια καί κτήσεις στά παράλια τῆς Μικρᾶς Ἀσίας (Μονή Ἁγίου Γεωργίου Δυσικοῦ, μετόχι Πύργου, Μονή Κεχιονισμένης, μετόχι Μανδαγουρίου, Γωνία τοῦ Πετάκη καί πολύ ἀργότερα μετόχι στή Σμύρνη).

Οἱ κτήσεις καί τά μετόχια τῆς Μονῆς τῆς Πάτμου ἐπεκτείνονται στά μεγάλα νησιά τοῦ Νοτιοανατολικοῦ Αἰγαίου Λῆμνο καί Χίο, κατά δέ τούς μεταβυζαντινούς αἰῶνες σέ πολλά ἄλλα νησιά τοῦ Αἰγαίου (Σάμο, Ἰκαρία, Νίσυρο, Ἀστυπάλαια, Κάρπαθο, Τῆλο), Ἰόνιο (Ζάκυνθο, τῶν Κυκλάδων (Μῆλο, Πάρο, Νάξο, Θήρα, Ἀμοργό, Κέα, Κύθνο, Ἀντίπαρο, Ἴο), ἀλλά καί ἐκτός Ἑλλάδος (Βλαχία, Γεωργία). Κατά τή Βυζαντινή καί μεταβυζαντινή ἐποχή οἱ χορηγίες καί τά πάσης φύσεως ἀφιερώματα πρός τή Μονή ἀπό Ὀρθοδόξους ἡγεμόνες, ἐκκλησιαστικούς ἄνδρες καί πιστούς σέ Ἀνατολή καί Δύση πλούτισαν τή Βιβλιοθήκη καί τό σκευοφυλάκιο τῆς μονῆς καί συνετέλεσαν στήν οἰκονομική καί πνευματική προαγωγή τῆς μοναστηριακῆς πο-

λιτείας.

Κατά περιόδους ἱδρύθηκαν καί ἀναπτύχθηκαν ἐντός τοῦ νησιοῦ μέ πρωτοβουλία τῆς Μονῆς καί τῶν μοναχῶν ἱερά Καθίσματα καί ἐρημητήρια, πνευματικές ἑστίες καλλιεργείας ὀρθόδοξου ἤθους καί χριστιανικοῦ φρονήματος ἰδιαίτερα μετά τή διαμονή ἡσυχαστῶν τοῦ Κολλυβικοῦ κινήματος.

Πρίν προχωρήσουμε στίς ἐπί μέρους ἐπισημάνσεις σκόπιμο κρίνουμε νά παρουσιάσουμε τή δομή τοῦ βιβλίου, ὥστε ὁ ἀναγνώστης-μελετητής νά ἔχει μία σφαιρική εἰκόνα τῶν θεμάτων πού ἐξετάζονται. Τό Α' κεφάλαιο (σσ. 19-31) ἀναφέρεται στήν ἵδρυση καί ἀπόκτηση τῶν Μετοχίων καί περιλαμβάνει τίς παραγράφους:1) Τρόποι ἱδρύσεως καί ἀποκτήσεως [τῶν μετοχίων], 2) Προσηλώσεις καί ἀφιερώσεις προσώπων καί πραγμάτων καί 3) Πάροικοι καί Προσκαθήμενοι τῶν μετοχίων.

Κεφάλαιο Β', Οἱ πρῶτες κτήσεις τῆς Μονῆς (σσ. 33-98). Μετά τήν παραχώρηση καί δωρεά τοῦ νησιοῦ τῆς Πάτμου στόν Ὅσιο Χριστόδουλο ἀπό τόν αὐτοκράτορα Ἀλέξιο Α' τόν Κομνηνό (1088), σχεδόν ταυτοχρόνως, ἀποκτήθηκαν ἀπό τήν Μονή καί τα πρῶτα τέσσερα σπουδαιότερα Μετόχια στό νησί τῆς Κῶ. Στήν Κῶ καταφεύγει ὁ Ὅσιος, γιά νά συνεχίσει τή μοναστική του πολιτεία ἀνεγείροντας καί τή μονή τῆς Θεοτόκου μετά τίς διαρκεῖς προελάσεις τῶν Τούρκων.

Τά Μετόχια πού ἀποκτᾶ ἡ Μονή εἶναι:

1) Οἱ πρώην ἰδιοκτησίες τοῦ μοναχοῦ Ἀρσενίου τοῦ Σκηνούρη, ἀπό τήν Κῶ, στό ὄρος Δίκαιο, κοντά στό "τοπίο" Πηλί, στίς ὁποῖες ὁ Ὅσιος Χριστόδουλος οἰκοδόμησε Μονή πρός τιμήν τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου, πού ἐπωνομάσθηκε ἀπό τούς ντόπιους" τῶν Καστριανῶν.

2) Ἡ σύγχρονη μέ τήν παραπάνω, στίς ἴδιες ἰδιοκτησίες τοῦ Σκηνούρη (τά "κτησείδιά" του). Μονή τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ.

3) Ἡ ἀποκαλούμενη "Μονή τῶν Σπονδῶν", κοντά στήν κωμόπολη Ἀσφενδιοῦ, στούς πρόποδες τοῦ ὄρους Δικαίου, μέ τήν ἐπίσημη ὀνομασία " ἡ Ὑπεραγία Θεοτόκος" καί

4) Ἡ ἀποκαλούμενη "Μονή τοῦ Ἄλσους" ἤ " τοῦ Ἄλσου".

Ἡ γνωριμία τοῦ Ὁσίου Χριστοδούλου μέ τόν Κῶο μοναχό Ἀρσένιο Σκηνούρη στό Στρόβιλο τῆς Καρίας στάθηκε ἀφορμή τῶν παραχωρήσεων τῶν Μετοχίων (σσ. 35-38). Μέ κάθε λεπτομέρεια καί μέ τήν παρουσίαση ντοκουμέντων, αὐτοκρατορικῶν ἐγγράφων καί ἄλλων περιγράφονται τά μετόχια τῆς Κῶ.

Ἀκολουθοῦν τά μετόχια τῆς Λέρου καί τῶν Λειψῶν. Πρώτη μνεία γιά τά μετόχια αὐτά γίνεται στό χρυσόβουλο τοῦ αὐτοκράτορα Ἀλεξίου Α' τοῦ Κομνηνοῦ μέ τήν παράκληση "τῆς ἁγίας δεσποίνης" μητέρας τοῦ αὐτοκράτορα Ἄννας τῆς Δαλασσηνῆς. Τά Μετόχια πού

παραχωροῦνται στόν Ὅσιο εἶναι: " τό τε νησίον Λειψώ ἐξ ὁλοκλήρου, καθώς ἐστί, καί ἀπό τῆς νήσου Λέρου τό προάστειον, ὅ Παρθένιος ἐπικέκληται, καί τό προάστειον, ὅ Τεμένεια ἐπωνόμασται. Πρός τούτοις δέ καί τό ἥμισυ τοῦ ἐν αὐτῇ καστελλίου τοῦ Παντελίου ἐγχωρίως καί αὐτοῦ καλουμένου". Στό ἱδρυτικό χρυσόβουλο τῆς Μονῆς ἀναφέρεται ὅτι ὁ Χριστόδουλος ὑποχρεοῦται νά παραχωρήσει στό δημόσιο "ὅσα ἐν τῇ νήσῳ Κῷ ὁθενδήποτε αὐτῷ προσεκτήθησαν μέχρι τοῦ νῦν", "πάρεξ μέντοι τοῦ ὁλοκλήρου νησιδίου τῆς Λειψώ καί τῶν ἐν τῇ νήσῳ Λέρῳ δεσποζομένων παρ᾽ αὐτοῦ ἄχρι τοῦ νῦν". Μνεία τῶν Μετοχίων Λέρου καί Λειψώ γίνεται καί στή Μυστική Διαθήκη τοῦ Ὁσίου Χριστοδούλου (10 καί 15 Μαρτίου 1093). Τόν Ἰούλιο τοῦ 1099, ὁ ἴδιος αὐτοκράτορας Ἀλέξιος Α' ὁ Κομνηνός μέ "λῦσιν"του, δωρίζει δώδεκα "παροίκους", "ἐλεύθερους καί ἀτελεῖς"γιά τή σωτηρία τῆς ψυχῆς του, στά Μετόχια "τῆς Λειψώ καί τῶν δύο προαστείων, τοῦ τε Παρθενίου καί τῶν Τεμενίων", "ἀνενόχλητους καί ἀνωτέρους πάσης δημοσιακῆς συνεισφορᾶς καί ἐπηρείας" (βλ. ΜΜ τόμ. 6, σσ. 94-95, Βρανούση Ἔγγραφα, σσ. 185-188).

Στήν Κάλυμνο ἡ Μονή τῆς Πάτμου κατεῖχε τό μετόχιο τῆς Κυρᾶς ἤ τῆς Κυρίας Θεοτόκου ἤ τῆς Κοιμήσεως στήν τοποθεσία Ἄργος καί πολλά κτήματα μέ ἀμπέλια, συκιές καί ἀμυγδαλιές. Δίπλα στό ναό ὑπῆρχαν τρία παρεκκλήσια τοῦ Ὁσίου Χριστοδούλου, τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων καί τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου. Στό νησί τῆς Καλύμνου ἡ Μονή τῆς Πάτμου κατεῖχε κατά ἀποκλειστικότητα τά ἐλαιοτριβεῖα, προνόμιο πού διατήρησε ἡ Μονή γιά πολλούς αἰῶνες καί τό ὁποῖο τό ἐσεβάσθηκαν οἱ Καλύμνιοι, ἀλλά καί ἡ Ὀθωμανική Κυβέρνηση. Γιά τά ὑπόλοιπα μικρά νησιά βλ. τίς σελίδες τοῦ ἔργου 76-84. Τά ἐλαιοτριβεῖα τῆς Καλύμνου καί ἡ διαμάχη τῆς Μονῆς τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου Θεολόγου Πάτμου μέ τή Μονή τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονα Τήλου, Καλυμνιακά Χρονικά Β', Ἀθήνα 1981, σσ. 27-41.

Ἡ παραχώρηση τοῦ Μετοχίου στήν Κρήτη γίνεται μέ "δέηση"τοῦ καθηγουμένου τῆς Μονῆς Ἀρσενίου (λίγο πρίν ἀπό τό Νοέμβριο τοῦ 1196) πρός τόν αὐτοκράτορα Ἀλέξιο Γ' τόν Ἄγγελο. Στή "δέηση" αὐτή ὁ καθηγούμενος Ἀρσένιος καί οἱ μοναχοί, ἀναφέρουν στόν αὐτοκράτορα ὅτι ἡ Μονή καί οἱ 150 περίπου μοναχοί, πού ἀσκοῦνται σ᾽ αὐτήν, "μεγάλην ἔχει τήν ἔνδειαν καί ἐπί τῷ αὐτῷ". "Ἐκέκτητο γάρ μέρος ἀναψυχῆς ἀπό τῶν ἑπτακοσίων μοδίων [σίτου], τῶν δεδομένων αὐτῇ ἐκ τῶν κατά τήν Κρήτην βασιλικῶν ἐπισκέψεων [αὐτοκρατορικῶν κτημάτων]". Ὁ αὐτοκράτορας ἀποδέχθηκε τή "δέηση"καί παραχωρεῖ στή Μονή Πάτμου ὡς μετόχι τό ἀκίνητο στό νησί, μέ τό μοναστήρι καί τό ναό, ἀπαλλαγμένα ἀπό φορολογικές ἐπιβαρύνσεις, μέ τόν ὅρο νά φροντίζουν οἱ μοναχοί γιά τήν καλή λειτουργία τοῦ μοναστηριοῦ ἀπό τά εἰσοδήματα τοῦ κτή-

ματος. Τό περίσσευμα ἀπό τά εἰσοδήματα θά τό δικαιοῦται ἡ Μονή τῆς Πάτμου. Γιά τήν ἐπίβλεψη τοῦ "ἀκινήτου" μετά τοῦ μοναστηρίου ὁρίζει ὁ αὐτοκράτωρ "ἔφορον" τόν ἄρχοντα τῆς περιοχῆς, ἔμπιστό του, τόν ὁποῖον ὀνομάζει "μυστικόν", ἁρμόδιο νά φροντίζει γιά τά θέματα αὐτά τά ἀνήκοντα στό μοναστήρι καί τό "ἀκίνητο" καί νά ἐπιστρέφει στό Μοναστήρι τῆς Πάτμου ὅλα τά ἀπομένοντα ἔσοδα ὕστερα ἀπό τήν ἀφαίρεση τῶν ἐξόδων.

Μετά τήν ἀπόκτηση τοῦ πρώτου Μετοχίου ἀπό τή Μονή τῆς Πάτμου, ἀκολουθεῖ καί δεύτερο μετόχι στήν Κρήτη, στό Καστέλι τῆς Ἐπαρχίας Ἀποκορώνου, τό ὀνομαζόμενο τοῦ Στύλου, τό μεγαλύτερο μετόχι τῆς μονῆς καί τό πιό γνωστό ἱστορικά. (Βλ. ἔργο σσ. 86-98).

Οἱ σχέσεις καί ἡ ἐπικοινωνία τῆς Πάτμου μέ τή Μικρά Ἀσία ἀνάγονται ἀπό τόν πρῶτο κιόλας μ.Χ. αἰώνα, ὅταν ἐξόριστος ἀπό τήν Ἔφεσο φθάνει στήν Πάτμο ὁ ἀγαπημένος μαθητής τοῦ Ἰησοῦ Ἰωάννης ὁ Θεολόγος, ὁ ὁποῖος θά ἀκούσει ἐκεῖ τά θεῖα ρήματα καί θά ὑπαγορεύσει στό μαθητή του Πρόχορο τήν Ἀποκάλυψη, τό τελευταῖο βιβλίο τῆς Καινῆς Διαθήκης. Τόν ΙΙο αἰώνα ὁ μοναχός Χριστόδουλος ἔρχεται ἀπό τό Λάτρος τῆς Μικρᾶς Ἀσίας.

Ἡ ἀπόκτηση τῶν μετοχίων στή Μικρά Ἀσία στίς ἀρχές τοῦ 13ου αἰώνα ὀφείλεται κυρίως στήν ἀνασφάλεια τήν ὁποία αἰσθανόταν οἱ μοναχοί τῆς Πάτμου, ὅταν τά νησιά καταλαμβάνονταν ἀπό τούς Λατίνους. Τά Μικρασιατικά Μετόχια ἐπιθυμοῦν οἱ μοναχοί νά τά ἔχουν ὡς "ἄγκυρα" καί "εἰς κατανομήν καί ἀνάπαυσιν καί εἰς καταφυγήν καί ἀσφάλειαν", ὅπως ἀναφέρουν τά αὐτοκρατορικά χρυσόβουλλα. Δυστυχῶς ἀπό τίς ἀρχές τοῦ 14ου αἰώνα ἡ προσέγγιση καί ἐκμετάλλευσή τους ἔγινε ἀδύνατη. Μεταξύ τῶν μετοχίων τῆς μονῆς Πάτμου ἀναφέρεται ἡ Μονή τοῦ Ἁγίου Γεωργίου Δυσικοῦ στά Φύγελλα, τό Μετόχιον τοῦ Πύργου, Μονή της Κεχιονισμένης, Μανδαγούριον, Γωνία τοῦ Πετάκη καί τῆς Σμύρνης (βλ. ἔργο σσ. 101-126).

Μεταγενέστερα εἶναι τά Μετόχια τῆς Μονῆς τῆς Πάτμου στά νησιά τοῦ Νοτιοανατολικοῦ Αἰγαίου καί τοῦ Ἰονίου Πελάγους, τά ὁποῖα κατοχυρωμένα μέ σιγιλιώδη γράμματα καί Χρυσόβουλλα αὐτοκρατόρων ἀπετέλεσαν σημαντικά οἰκονομικά ἐρείσματα γιά τή Μονή. Στή Λῆμνο, σύμφωνα μέ τίς γραπτές πηγές, περί τά τέλη τοῦ 13ου αιώνα ἀναφέρονται: α) τό μετόχι τοῦ Μεγαλομάρτυρος Γεωργίου τοῦ Τροπαιοφόρου στήν τοποθεσία τῆς Ἁγίας Εἰρήνης μέ ἀμπελῶνες καί ἀγρούς, β) ἡ Μονή τοῦ Ταξιάρχου Μιχαήλ στήν τοποθεσία Πτέρες μέ ἀμπελῶνες καί χωράφια, χειμερινό ὑδρόμυλο καί λιμάνι καί γ) τό Ναό τῆς Ὁδηγήτριας στήν τοποθεσία Ρεπανίδιον. Ἐπίσης εἶχε 28 παροίκους στά χωριά Νεοχώριο, Λαγοτόπιο, Ρεπανίδιο, Πτέρι καί Ζυματά. (βλ. σσ. 1290134). Στή Χίο μετόχι τῆς

Μονῆς τῆς Πάτμου, ἦταν ἡ Μονή τοῦ Ἁγίου Ἀποστόλου Θωμᾶ. (βλ. σσ. 135-136). Στή Σάμο ἡ Μονή τῆς Πάτμου εἶχε μετόχια σέ πολλές περιοχές. Τό μεγαλύτερο ὅμως μετόχι εἶναι τῆς Κολώνας στό Ἡραῖο, πού εὑρίσκεται στή νότια πλευρά τοῦ νησιοῦ κοντά στόν ἀρχαῖο ναό τῆς θεᾶς Ἥρας καί τοῦ ποταμοῦ Ἰμβρισοῦ (Παρθένι). Τό μετόχι τῆς Κολώνας εἶναι συνδεδεμένο μέ τή νεώτερη ἱστορία τῆς Σάμου, ἀφιέρωμα στή Μονή τῆς Πάτμου ἀπό τό Νικόλαο Σαρακίνη Πάτμιο, ὁ ὁποῖος εἶχε χρηματίσει πρωράτης ἤ ναυπηγός σέ ναυαρχίδες τοῦ Ὀθωμανικοῦ στόλου, ἀλλά καί στή ναυαρχίδα τοῦ Γαλλοοθωμανοῦ ναυάρχου Κιλίτς Ἀλῆ-Πασᾶ καί στόν ὁποῖο ὁ ναύαρχος ἐχάρισε ὅλα τά κτήματα τῆς περιοχῆς τῆς Κολώνας γιά τίς ὑπηρεσίες του. Τό 1577 ὁ Σαρακίνης ἀνήγειρε πύργο καί τρεῖς ναούς πρός τιμήν τοῦ Εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου, τοῦ Μεγαλομάρτυρος Γεωργίου καί τοῦ Ἁγίου Νικολάου κοντά στή θάλασσα. . . μετά τό θάνατο καί τοῦ γιοῦ του Βασιλείου ἡ περιουσία αὐτή περιέρχεται στή Μονή. Στή Σάμο ἀναφέρονται ἀκόμη τό μετόχι τοῦ Ἁγίου Γεωργίου Μαραθοκάμπου καί τό μετόχι τῆς Ἁγίας Τριάδος στήν Καστανιά τῆς Λέκκας. (βλ. ἔργο σσ. 137-140).

Στήν Ἰκαρία ἡ μονή ἀπέκτησε μετόχι κατά τούς μεταβυζαντινούς χρόνους. Ἀπό τό 1593 ἀναφέρεται ἡ Μονή τῆς Πάτμου κάτοχος διαφόρων κτημάτων καί ἱερῶν ναῶν. Οἱ ναοί αὐτοί ἦταν: τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου στό Φανάρι, τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου στήν Κύμη, στήν Περίχου τοῦ Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου, τοῦ Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου, τοῦ Ἱεροῦ Χρυσοστόμου καί τοῦ Ἁγίου Μεθοδίου Πατάρων. Ἀπό τό 1600 καί μετά ἔχουμε μεγάλο ἀριθμό ἀφιερωτηρίων ἐγγράφων, καταλόγων ἀμπελιῶν καί χωραφιῶν, τά ὁποῖα ὅμως καταπατοῦσαν καί ἅρπαζαν οἱ μεταγενέστεροι κάτοικοι. Τό 1905 πωλήθηκαν καί οἱ τελευταῖες ἰδιοκτησίες τῆς Μονῆς. Γιά τή Νίσυρο ἀναφέρεται τό Μονύδριο τοῦ Νυμφίου ἐπ᾽ ὀνόματι τῆς Παναγίας καί τῶν δύο πολιούχων τῆς Πάτμου, τόν Ἰωάννη τό Θεολόγο καί τόν Ὅσιο Χριστόδουλο (βλ. καί σσ. 142-143).

Μετόχι στή Ζάκυνθο ἀπέκτησε ἡ Μονή τῆς Πάτμου κατά τούς μετά τήν ἅλωση χρόνους. Ὁ ναός τοῦ Ἁγ. Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου ἦταν ναός μέσα στήν πόλη τῆς Ζακύνθου, κοντά στό ναό τῶν Ἁγίων Πάντων, τόν ὁποῖο μνημονεύει τό σχετικό ἱδρυτικό ἔγγραφο τοῦ Γενικοῦ Προβλέπτου τῆς θαλάσσης Ἀλοϊσίου Μοντζενίγου τῆς 8ης Ἰουλίου 1650 καί ἕνα ἄλλο πού ἐκδόθηκε στίς 5 Μαΐου 1652 κατόπιν αἰτήσεως τοῦ ἐφημερίου τοῦ ναοῦ ἱερομονάχου Γαβριήλ Χρυσοβουλλάτου καί πού ἐπικυρώνεται μέ διάταγμα τῆς 25ης Ἰουνίου 1652. (γιά περισσότερα βλ. σσ. 144-156 τοῦ ἔργου).

Σέ ἄλλα δύο νησιά τῆς Δωδεκανήσου, τήν Κάρπαθο καί τήν Τῆλο, ἀναφέρονται μετόχια τῆς Μονῆς (βλ. σσ. 151-154).

Τά Μετόχια τῆς Μονῆς στίς Κυκλάδες εἶναι σημαντικά. Στή

Μῆλο ἀναφέρονται ἡ Μονή τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ, τό Μονύδριο τῆς Ἁγίας Ἑλένης, τό Μονύδριο Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου Σιδεριανοῦ (βλ. καί σσ. 157.172, ὅπου καί τά Εὐεργετικά γράμματα καί Διατάγματα γιά ὁρισμένα Μετόχια). Στήν Πάρο ἡ Μονή τῆς Πάτμου κατά τούς μετά τήν Ἅλωση χρόνους ἀπέκτησε γιά μετόχια δύο μοναστήρια, τῆς Εὐαγγελιστρίας Παροικιᾶς καί τῆς Παναγίας Ἐξωχωριανῆς Μαρπήσσης, ἐπίσης τήν ἀφιέρωση τοῦ πρώτου μοναστηριοῦ πού βρίσκεται στήν τοποθεσία Χαλάρα, (ἀφιερώθηκε στή Μονή στίς 29 Νοεμβρίου 1578 ἀπό τόν Ἀγγελέτο Καζανόβα καί τή σύζυγό του, μαζί μέ τό ναό τοῦ Προφήτου Ἠλία καί τέσσαρα χωράφια, τά δύο μέ ἀμπελῶνες. (βλ. καί σσ. 173-178).

Κατά τούς μεταβυζαντινούς χρόνους ἡ Μονή τῆς Πάτμου ἀποκτᾶ ὡς μετόχιο στή Νάξο τό μοναστήρι τοῦ Φωτοδότου Χριστοῦ Δανακοῦ Ἀπειράνθου, ἕνα ἀπό τά ἀρχαιότερα καί σεβασμιώτερα μοναστήρια τοῦ Αἰγαίου Πελάγους. Ἀπό τά πλέον ἐνδιαφέροντα ἔγγραφα γιά τήν ἱστορία τοῦ μετοχίου εἶναι τό Πατριαρχικό γράμμα τοῦ Πατριάρχου Ραφαήλ τοῦ Β′ τοῦ ἀπό Μηθύμνης (1603-1607) πού ἐπικυρώνεται μέ πατριαρχική ἀπόφαση τό 1605. (βλ. καί σσ. 179-186 τοῦ ἔργου). Γιά τό νησί τῆς Θήρας ἀναφέρεται ὅτι ἡ Μονή εἶχε πολλά μετόχια καί πολλά κτήματα στίς περιοχές τοῦ Βόθωνος, τῆς Μεσσαρίας, τοῦ Ἐμπορίου,τῆς Ἐπισκοπῆς τῆς Γωνίας, τοῦ Πύργου, τοῦ Μεγάλου Χωρίου. Τό μετόχιο τοῦ Βοθώνου μέ ἀμπελῶνες καί οἰκήματα δωρίζει ὁ Λουκᾶς Μητροπίας στίς 22 Δεκεμβρίου 1577 γιά νά ἀνεγερθεῖ ναός τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου καί τοῦ Ἁγίου Γεωργίου. Τό Σεπτέμβριο τοῦ 1615 μέ διαθήκη της ἡ κυρά-Κατερίνα Μπαρμαρηγοπούλα ἀφιερώνει στή Μονή της Πάτμου τό μεγαλύτερο μετόχι, τό ναό τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου στό Καστέλι τοῦ Ἐμπορίου. Μέ τό ναό προσηλώνουν καί πολλά χωράφια, ἀμπέλια καί οἰκήματα. Ὁ προηγούμενος Ἀθανάσιος Μαζαράκης δωρίζει στίς 17 Φεβρουαρίου τοῦ 1717 τό ναό τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου στό Καστέλι καί ὁ ἴδιος ὁ Προηγούμενος Μαζαράκης προσηλώνει τήν ἐκκλησία, 23 Ἰανουαρίου 1723, στό μοναστήρι τοῦ Προφήτη Ἠλία μέ τά ἱερά καί τά χωράφια καί τά ἀμπέλια της (βλ. καί σσ. 187-189) τοῦ ἔργου.

Μέ τήν Ἀμοργό οἱ σχέσεις τῆς Μονῆς τῆς Πάτμου ξεκινοῦν ἀπό τούς Βυζαντινούς χρόνους. Οἱ δύο μονές τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου καί τῆς Παναγίας τῆς Ἀμοργοῦ κτίσθηκαν τόν 11ον αἰώνα ἐπί τοῦ Ἀλεξίου τοῦ Κομνηνοῦ καί ἔκτοτε ἀνέπτυξαν ἀδελφικές σχέσεις. Κατά τήν παράδοση ἡ Μονή τῆς Παναγίας τῆς Ἀμοργοῦ εἶχε περιέλθει ὑπό τήν πνευματική προστασία τῆς Μονῆς Πάτμου, ὁ δέ Ἡγούμενός της μετά τήν ἐκλογή του προς ἐπικύρωση τοῦ ἀξιώματός του ταξίδευε στή Μονή τῆς Πάτμου. (βλ. καί σσ. 190-191). Στήν Κέα ἀναφέρεται ὡς μετόχιο τό Μονύδριο τοῦ Ἁγίου Παντελεή-

μονος (βλ. καί σσ. 192-194) εἰς δέ τήν Κύθνο τό Μονύδριο τοῦ Ἁγίου Γεωργίου (βλ. καί σσ. 195-196). Στό νησί τῆς Σίφνου ἡ Μονή τῆς Πάτμου εἶχε μετόχι τήν Ἱερά Μονή Παναγίας Βρυσιανῆς ἤ Βρύσσης. Ἡ Ἱερά μονή, πού τιμᾶται στό Γενέθλιο τῆς Θεοτόκου, ἀναφέρεται σέ ἔγγραφα μέ πολλά ὀνόματα: Ἡ Παναγία τῆς Βρύσης, Ὑπεραγία Θεοτόκος Βρύσις, Κυρία Βρυσιανή, Ἡ Βρύση, Γενέθλιον τῆς Θεοτόκου εἰς τήν Βρύσιν. (Γιά τά ἱστορικά δεδομένα βλ. σσ. 197-202) καί στήν Ἀντίπαρο κατά τό Σμυρνάκη ἡ Μονή εἶχε μετόχιον Ναΐσκο ἐπ᾿ ὀνόματι τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου μέ διάφορους ἀγρούς κοντά στό σπήλαιο τῶν σταλακτιτῶν (βλ. σσ. 203-204).

Ἡ πνευματική προβολή καί ἡ ἱστορικότητα τοῦ χώρου τῆς Μονῆς πέρασε τά στενά ὅρια τῆς πατρίδας μας ἀπό πολύ ἐνωρίς. Ἡ μεγάλη ἱστορική περίοδος, πού ἀρχίζει μέ τήν ἵδρυση στά τέλη τοῦ 11ου αἰώνα τῆς Ἱερᾶς Μονῆς τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου ἀπό τόν Ὅσιο Χριστόδουλο τό Λατρηνό, στάθηκε ὁ τηλαυγής φάρος μέ πανορθόδοξη ἀκτινοβολία.

Στή Μακρινή Γεωργία ἡ Μονή τῆς Πάτμου ἀπέκτησε μετόχι στούς μεταβυζαντινούς χρόνους καί μάλιστα μέ πρωτότυπο τρόπο. Ὅπως μᾶς ἀναφέρεται ὅταν ὁ προπάππους τοῦ Βασιλέως τῆς Γεωργίας Τεϊμουράζ πήγαινε νά προσκυνήσει τούς Ἁγίους Τόπους τῶν Ἱεροσολύμων, ἐμποδίστηκε τό βασιλικό πλοῖο ἀπό φοβερή τρικυμία καί κατέπλευσε στήν Πάτμο. Ἐκεῖ ὁ Βασιλεύς συγκινημένος προσκύνησε στή Μονή καί τό Ἱερό Σπήλαιο τῆς Ἀποκαλύψεως. Ὅταν γύρισε στή Γεωργία ἔκτισε ναό πρός τιμήν τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου, ἀφιέρωσε πολλά κτήματα καί ἐδώρησε αὐτά στή μονή τῆς Πάτμου. Ἀργότερα ὁ ἐγγονός τοῦ Βασιλέως καί διάδοχός του ἐξέδωκε στίς 26 Φεβρουαρίου 1626 χρυσόβουλλο μέ τό ὁποῖο ἐπικυρώνει τή δωρεά. Ἀργότερα τό μετόχι καταπατεῖται ἀπό τήν οἰκογένεια Καντζασβίλη, ἡ ὁποία ἰσχυρίζεται ὅτι κατεῖχε ἕνα μεγάλο μέρος αὐτοῦ μέ ἀγορά καί ἑνός μέρους δυναστικῶς. Ἡ ἀμφισβήτηση τῆς κυριότητος τοῦ μετοχίου ἀνάγκασε τόν τότε ἡγούμενο Γεράσιμο Κλημεντίδη νά ἐγείρει ἀγωγή καί νά προκαλέσει βασιλική διαταγή (1628) γιά τήν ἐπιστροφή τῶν κτημάτων. Αὐτή ἐπικυρώνεται ἀπό τό Βασιλέα τῆς Γεωργίας Νταβίντι Ἰμάμ Κουλιχάν (1703-1724) καί ἀργότερα τό 1749 ἀπό τόν Βασιλέα Ἡράκλειο Β′ (1720-1798) (βλ. καί σσ. 207-209). Στή Βλαχία ἡ Μονή τῆς Πάτμου ἀπέκτησε μετόχι πολύ ἀργότερα, τό 18ο αἰῶνα, ἐπί καθηγουμένου τοῦ ἱερομονάχου Ἀθανασίου Μεταλλᾶ, κατόπιν δωρεᾶς τῆς Ἀνίτζας Γολιάσκας, τή μονή τῶν Εἰσοδίων τῆς Θεοτόκου. Ἡ δωρεά αὐτή ἔγινε ἐπί μητροπολίτου Οὐγγροβλαχίας Φιλαρέτου καί τοῦ Ἡγεμόνος τῆς Οὐγγροβλαχίας Ἰωάννου Σκαρλάτου Γρηγορίου Γκίκα Βοεβόδα (βλ. καί σσ. 210-212).

Τό Ζ′ κεφάλαιο εἶναι ἀφιερωμένο στίς Μονές καί τά καθίσματα τῆς Πάτμου (σσ. 215-254) πού τά περισσότερα δημιουργήθηκαν

ὡς παραρτήματα ἤ ἐξαρτήματα τῆς Μεγάλης Μονῆς. Μοναχοί πού ἐπιθυμοῦσαν νά ζήσουν μιά περισσότερο μονήρη ζωή διάλεξαν τόπους ἀπόμακρους καί ἐρημικούς γιά νά ἐγκαταβιώσουν. Οἱ χῶροι αὐτοί ὀνομάσθηκαν ἐρημητήρια, ἀσκηταριά, σκῆτες, καλύβες καί καθίσματα, πολλά δέ ἀπό αὐτά καί στήν Πάτμο καί στήν παρακείμενη Λειψώ κατέληξαν σέ μονύδρια. Στά μονύδρια καί τά καθίσματα, ἄν ὑπάρχει Γέροντας, ὑπάρχουν καί ὑποτακτικός ἤ ὑποτακτικοί. Ἀργότερα τόν 15ο-16ο αἰώνα, πού ἀναπτύχθηκε καί ὁ γυναικεῖος Μοναχισμός, ἱδρύθηκαν, ἐκτός ἀπό τίς γυναικεῖες μονές καί μικρά μονύδρια καί καθίσματα. 1) Τό Σπήλαιο τῆς Ἀποκαλύψεως, ὅπου τό πρῶτο χρησιμοποιήθηκε ὡς τόπος ἀνάπαυσης, διαμονῆς καί ὀπτασίας τοῦ ἐξορίστου Ἰωάννη τοῦ Θεολόγου στήν Πάτμο. Ἐδῶ γράφτηκε τό τελευταῖο βιβλίο της Καινῆς Διαθήκης, ἡ Ἀποκάλυψη. Μετά τήν παρουσία τοῦ Ὁσίου Χριστοδούλου στήν Πάτμο, ὁρισμένοι μοναχοί ἤθελαν νά ἀσκηθοῦν "κατά μόνας", στήν "Ἀποκάλυψη" ἤ " Κατάπαυση"ἤ "Θεοσκέπαστη". Τό Σπήλαιο ἤδη εἶχε διαμορφωθεῖ σέ ναό καί δίπλα του κτίστηκε ὁ ναός τῆς Ἁγίας Ἄννας, παρεκκλήσια καί κελιά. Δημιουργήθηκε ἕνα κτιριακό συγκρότημα, ὅπου στεγάστηκε ἡ Πατμιάδα Σχολή μέ πρῶτο διδάσκαλο τό Μακάριο Καλογερᾶ. 2) Τό Κάθισμα τῆς Πέτρας, 3) Τῶν Ἀσωμάτων , 4) Τῶν Ἁγίων Ἀναργύρων, 5) Τῆς Παναγίας τοῦ Μανταλάκη, 6) Τῆς Παναγίας τοῦ Κύκκου, 7) Τοῦ Εὐαγγελισμοῦ, σήμερα Ἱ.Μ. Εὐαγγελισμοῦ, 8) Τοῦ Χριστοῦ " Τῆς Ἀργυρῆς", 9) Τῆς Ἁγίας Παρασκευῆς, 10) Τοῦ Ἁγίου Λουκᾶ Λουκακίων, 11) Τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος Χιλιομοδιοῦ, 12) Τῆς Παναγίας τῆς Ἐρημιᾶς, 13) Τοῦ Ὁσίου Χριστοδούλου Ἀλυκῶν, 13) Τοῦ Προφήτη Ἠλία, 15) Τῶν Βραστῶν, 16) Τῆς Παναγίας τῆς Λαγκαδιώτισσας 17) Τοῦ Συναδινοῦ, 18) Τῆς Παναγίας τῆς Κουμάνας, 19) Τῆς Παναγίας τοῦ Γραβᾶ, 20) Τοῦ Παρθενίου (Λιβάδι τῶν Καλογήρων), 21) Τοῦ Ἁγίου Γεωργίου τοῦ Αὐλακιοῦ, 22) Τοῦ Ἀπολλῶ, 23) Τοῦ Ἁγίου Ἰωσήφ τοῦ Μνήστορος, 24) Ἱερά Μονή Ζωοδόχου Πηγῆς (Γυναικεία), 25) Τά Ἅγια τῶν Ἁγίων (γυναικεία), 26) Μικρότερα Ἀσκητήρια α) Ἄνυδρος (17ος αἰώνας), β) Γένουπας (Σπηλιές, 12ος αἰ.) Θεόκτιστος ἀπό Ἀξάριο, δ) Κεντρονήσι (Γερανοῦ, 19ος αἰ.), ε) Πετροκάραβο (12ος αἰ.) Θεόκτιστος ἀπό τό Ἀξάριο, στ) Πηγή Γερανοῦ (20ος αἰ.), Θεόκτιστος Τριανταφύλλου, ζ) Ψαλίδα (καλύβι Θεόκτιστου 1903), Θεόκτιστος ἀπό τό Ἀξάριο καί η) Νησιά Μπαλάμου. Τά ἡσυχαστήρια πού ἱδρύθηκαν ἀπό τό 1500 καί μετά εἶναι: 1) Τῆς Πάνω Κοίμησης, 2) τῆς Κάτω Παναγιᾶς, 3) τοῦ Ἰωάννη τοῦ Θεολόγου καί 4) τῆς Παναγιᾶς τοῦ Χάρου. Ὅταν κατέβηκαν ἀπό τό Ἅγιον Ὄρος οἱ λεγόμενοι "κολλυβάδες", οἱ ὁποῖοι ἵδρυσαν ἡσυχαστήρια στήν Πάτμο, διεκπεραιώθηκαν καί στούς Λειψούς, ὅπου ἔκτισαν καί κεῖ ἡσυχαστήρια . (βλ. καί σσ. 252-254).

Ἕνα σημαντικό κεφάλαιο (τό Η' σσ. 257-276) εἶναι ἀφιερωμένο

στούς Οἰκονόμους καί Ἐπιτρόπους Μετοχίων. Οἱ ὑποχρεώσεις καί τά καθήκοντα τῶν Οἰκονόμων καί τῶν Ἐπιτρόπων τῶν Μετοχίων ἦταν αὐξημένα δίδοντας τό λόγο πάντοτε στήν ἀδελφότητα τῆς Μονῆς, ἡ ὁποία καί τούς εἶχε ὁρίσει. Ὁ ἱερομόναχος, πού ἦταν ἐπιφορτισμένος γιά τήν ἄσκηση τῆς ἐπιστασίας, οἰκονόμος ἤ μετοχειάρης, παραλαμβάνει συνήθως ἀπό τόν προηγούμενο Οἰκονόμο ἤ τούς ἀντιπροσώπους τῆς Μονῆς, πού τοῦ δίδουν τίς κατάλληλες ὁδηγίες γιά τή διακονία αὐτή. Κατά τήν παραλαβή καί παράδοση τῶν μετοχίων οἱ Οἰκονόμοι προσυπέγραφαν ἤ συνέτασσαν νέα ἀβαντάρια, πού περιεῖχαν τήν κινητή καί ἀκίνητη περιουσία, τήν ὁποία ὄφειλαν νά διατηρήσουν καί νά προσαυξήσουν. Οἱ Οἰκονόμοι εἶχαν τήν ὑποχρέωση ἀπό τά εἰσοδήματα τοῦ μετοχίου νά καταβάλλουν ἐγκαίρως τήν ἀναλογία στή Μονή καί μάλιστα μέ ἀκρίβεια τά συμφωνηθέντα, καρπούς ἤ λάδι, ἀπό τά μισθωμένα μοναστηριακά κτήματα, ἐπίσης νά ἀποδίδουν λογαριασμό καί νά ἐνημερώνουν μέ γράμματά τους γιά τυχόν προβλήματα συνεργασίας μέ τήν οἰκεία Ἐκκλησιαστική Ἀρχή, γιά ἀπόδοση σέ ὁρισμένα μετόχια, καί μερικές φορές, τοῦ "ἀρχιερατικοῦ ἐμβατικίου, γιά τίς ἐπεμβάσεις, τίς ζημιές, τίς καταπατήσεις, τίς δωρεές ἤ τίς ἀφιερώσεις κτημάτων καί γιά ὁποιοδήποτε ἄλλο σχετικό θέμα. Προσκομίζοντας συστατικές ἐπιστολές οἱ Οἰκονόμοι ὑπέβαλαν καί τά σέβη τους στόν ἐπιτόπιο Ἀρχιερέα. Ἄλλα θέματα πού ἐξετάζονται: 1) Κατάστιχα ἤ Ἀβαντάρια τῶν Μετοχίων, 2) Ἁγιαστικές καί λατρευτικές Πράξεις στά Μετόχια, 3) Διαθῆκες , 4) Δανεισμός Βιβλίων στά μετόχια τῆς Μονῆς.

Στό Θ' κεφάλαιο ἐξετάζεται ὁ θεσμός τῆς Ζητείας στήν Πάτμο. (σσ. 279-303), ἀφοῦ ἡ "ζητεία" ἤ "ζήτεια" ἐπεκράτησε νά σημαίνει στό χριστιανικό χῶρο καί ἰδιαίτερα στόν Ἐκκλησιαστικό (Πατριαρχεῖα, Μοναστήρια, Ἐκκλησίες), τή διενέργεια ἐράνων, συνδεδεμένων στενά μέ τά οἰκονομικά τῶν ἱδρυμάτων. Ὁ ὅρος "ζητεία" παρουσιάζεται στά διάφορα Ἔγγραφα καί Γράμματα, ἀλλά καί στήν προφορική παράδοση, ὡς "ἐλεημοσύνη", "ἔλεος", "ψυχικόν", "δόσιμον", "δοσίματα". Κατά λέξη "ζητεία", σημαίνει τήν "ἐπαιτεία", κοινῶς "ζητιανά", μέ εὐπρεπέστερη ἔκφραση. Ἡ "ζητεία" ἐπιβλήθηκε στά Ἐκκλησιαστικά πράγματα γιά τήν ἀντιμετώπιση βαρυτάτων οἰκονομικῶν ὑποχρεώσεων τῶν Ἐκκλησιαστικῶν ἱδρυμάτων. Οἱ βασικώτερες πηγές πρός τίς ὁποῖες κατέφευγαν οἱ παράγοντες τῶν ἱδρυμάτων αὐτῶν ἦσαν οἱ Βασιλεῖς, οἱ Ἡγεμόνες, οἱ Ἄρχοντες καί ὁ πιστός λαός. Μέχρι σήμερα σώζονται σέ διάφορα Ἀρχεῖα Πατριαρχείων καί Μονῶν Γράμματα καί Ἔγγραφα Πατριαρχικά καί Μοναστηριακά στά ὁποῖα κυριολεκτικά διεκτραγωδοῦνται ἡ δεινή κατάσταση καί ὁλοκληρωτική "ἔνδεια" τῶν ἱδρυμάτων αὐτῶν. Τά Πατριαρχεῖα καί ἰδιαίτερα τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο

εἶχαν κάποιες προσόδους ὑποχρεωτικές, τίς ὁποῖες δικαιωματικά εἰσέπρατταν ἀπό τίς Μητροπόλεις καί τούς Ἀρχιερεῖς, ἀλλά καί ἀπό τίς λεγόμενες "Σταυροπηγιακές" Μονές. Σέ ἔκτακτες ἀνάγκες ζητοῦσαν τήν ἔκτακτη βοήθεια καί "ἐλεημοσύνη" ἀπό τούς Ἀρχιερεῖς, τά "Σταυροπήγια"καί τούς πιστούς. Σέ δύσκολες περιστάσεις ἀναγκάστηκαν καί οἱ μοναχοί τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου Πάτμου νά καταφύγουν στήν "ζητεία".

Ἀκόμη γιά τό ἴδιο θέμα ἐξετάζονται: Ἡ προϊστορία τῆς ζητείας, ἡ ἐφαρμογή τοῦ θεσμοῦ τῆς ζητείας ἀπό τούς μοναχούς τῆς Πάτμου, τά ρουμανικά ἔγγραφα, Τά ρωσικά ἔγγραφα, ἑλληνικά ἔγγραφα, Τά λατινικά ἔγγραφα, ὅπου ἐκεῖ μέ κάθε ἄνεση ὁ ἀναγνώστης - μελετητής θά μπορέσει νά μελετήσει τό τεράστιο αὐτό θέμα πού ἔχει ἀπασχολήσει ἱκανούς ἐρευνητές. Καί οὐσιαστικά "κλείνει"ἡ θαυμάσια αὐτή μελέτη μέ "τό κίνημα τῶν Κολλυβάδων στήν Πάτμο"πού καταλαμβάνει τό Ι' κεφάλαιο (σσ. 307-317) τῆς ὅλης μελέτης. Ἀκολουθεῖ ὁ Ἐπίλογος (σσ. 318-320) καί τό Παράρτημα πού περιλαμβάνει: Πίνακα Κυρίων Ὀνομάτων (σσ. 323-345), Βιβλιογραφία (σσ. 346-350) καί ὁρισμένα ἔγγραφα, ὅπως Ἀβαντάρια Μονῶν, Διαθῆκες, Γράμματα Δουκῶν ἤ ἄλλων ἀξιωματούχων, Ἀφιερωτήρια, προσηλώσεις προεστώτων, Βεβαιωτήρια, Ἔγγραφα ἀγορᾶς Μετοχίου, πατριαρχικά ἔγγραφα κ.ἄ. περίληψη στήν ἀγγλική (σσ. 374-375). Ἡ μελέτη εἶναι καρπός τῶν μεταπτυχιακῶν Σπουδῶν τοῦ συγγραφέως στή Θεολογική Σχολή τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.

Τήν ὅλη δομή τῆς μελέτης κοσμοῦν, γκραβοῦρες τοῦ Πατμιακοῦ χώρου καί τῆς Μονῆς τῆς Πάτμου, Μορφές ἀσκητῶν καί μοναχῶν πού μόνασαν στήν Πάτμο καί χαρακτηριστικά χρυσοπίκιλτα ἄμφια καί ἐπιστήθιοι σταυροί.

Νικ. Λυκ. Φορόπουλος

Ἀλέκου Ἐ. Φλωράκη, *Κάποτε στήν Τῆνο, Παλίμψηστα Λαογραφικά*, ἐκδόσεις Ἐρίννη, Ἀθήνα 2002, σσ. 175.

Ἕνα ἀκόμη βιβλίο γιά τήν Τῆνο ἀπό τίς ἐκδόσεις Φιλιππότη Ἐρίννη καί ἀπό τό γνωστό λαογράφο καί ποιητή Ἀλέκο Ε. Φλωράκη. Βιβλίο πού παρουσιάζει μέ τρόπο ευσύνοπτο καί ζωντανά στοιχεῖα τοῦ τηνιακοῦ λαϊκοῦ πολιτισμοῦ βασισμένα σέ ἐπιτόπια ἔρευνα.

Τό ἀρχειακό ὑλικό προέρχεται ἀπό τό δημοσιευμένο τό 1971 καί βραβευμένο ἀπό τήν Ἀκαδημία Ἀθηνῶν ἔργο τοῦ συγγραφέα "Τῆνος λαϊκός πολιτισμός". Συμπληρωμένο μέ στοιχεῖα ἀπό νεότερη ἔρευνα καί ξαναγραμμένο ("παλίμψηστο") εἶχε δημοσιευτεῖ κατά καιρούς σέ ἐφημερίδες καί περιοδικά καί τώρα, ἐδῶ εἶναι συγκεντρωμένο.

Πρόκειται γιά 19 ἀντιπροσωπευτικά κείμενα πού ἀναφέρονται

σέ θέματα κοινωνικῆς συγκρότησης, ἐθιμογραφίας τοῦ ἐτήσιου ἑορτολογικοῦ κύκλου, θρησκευτικῆς λαογραφίας, ἀγροτικῆς τεχνολογίας καί ἄλλων κοινωνικῶν ἐκδηλώσεων.

Ἡ διορατικότητα τοῦ συγγραφέα μετά τήν ἐπιτόπια ἔρευνα καί οἱ ὑψηλοί τόνοι σέ θέματα τῆς καθημερινότητας παρουσιάζουν ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον. Ἐπισημαίνοντας τά σημαντικώτερα γνωρίσματα τῶν κοινωνικῶν ἐκδηλώσεων τοῦ νησιοῦ τά περιγράφει μέ κάθε λεπτομέρεια καί μέ παραστατικό τρόπο πού κρατάει τό ἐνδιαφέρον τοῦ ἀναγνώστη-μελετητῆ. Τά θέματα ποικίλα, καλύπτουν τά ἰδιαίτερα γνωρίσματα τῶν κατοίκων τοῦ νησιοῦ καί μᾶς διασώζουν τίς συνήθειές τους.

Ἡ διάσωση τῶν λαογραφικῶν ἐθίμων, βγαλμένη ἀπό τήν ἐπαφή μέ τούς ἁπλοϊκούς ἀνθρώπους τοῦ νησιοῦ, ζωντανεύει κατά τόν καλύτερο τρόπο τή λαϊκή λατρεία καί τίς ἄλλες κοινωνικές ἐκδηλώσεις.

Ἡ πολύχρονη βενετσιάνικη κατοχή εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τή στροφή ἑνός μεγάλου μέρους τοῦ πληθυσμοῦ πρός τό δυτικό δόγμα, γεγονός πού ἔπαιξε σημαντικό ρόλο στή μετέπειτα ζωή τῶν Τηνιακῶν καί ἰδιαίτερο χρῶμα στό λαϊκό βίο. Χαρακτηριστικό παράδειγμα ἡ πρόωρη ἐξαφάνιση τῆς ντόπιας φορεσιᾶς. Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ διατήρηση ἀπό τούς καθολικούς πολλῶν ἀνατολικῶν θρησκευτικῶν ἐθίμων καί σημαντικό μέρος ἀπό τό ὀρθόδοξο ἁγιολόγιο- ἑορτολόγιο. Οἱ Ἑνετοί δεσπότες οὔτε τίς συνήθειες τῶν κατοίκων ἔθιξαν, ἀλλά καί στάθηκαν πάντοτε μακριά ἀπό αὐτούς, ξένοι πρός τίς χάρες καί τούς φόβους τοῦ καθημερινοῦ βίου.

Οἱ ἀλλεπάλληλες ὀθωμανικές ἐπιθέσεις καί ἐπιδρομές πειρατῶν πλούτιζαν τή λαογραφία τοῦ νησιοῦ μέ τοπωνύμια καί μέ παραδόσεις γιά θαύματα πού ἔσωσαν τούς Τηνιακούς ἀπό τίς ἐπιδρομές. Ἀκολούθησε ἡ τουρκική κατάκτηση, πού ὅσο κι ἄν ἦταν σύντομη, προώθησε τό ὀρθόδοξο στοιχεῖο, ἐνίσχυσε τήν κοινοτική αὐτοδιοίκηση καί ἐνέταξε τό νησί στό ἐμπορικό σύστημα διακίνησης τῆς Αὐτοκρατορίας.

Ἡ σύνθεση ἱστορικῶν καί φυσικογεωγραφικῶν παραγόντων προσδιόρισε τή διαμόρφωση τῶν οἰκισμῶν καί τῶν κτισμάτων τῆς λαϊκῆς ἀρχιτεκτονικῆς. Ἀπό τούς βυζαντινούς χρόνους καί σ᾽ ὁλόκληρη τήν περίοδο τῆς Βενετοκρατίας τό Αἰγαῖο δεινοπαθοῦσε ἀπό τίς λεηλασίες τῶν πειρατῶν.

Οἱ κάτοικοι λόγω τῶν συχνῶν ἐπιδρομῶν κατέφευγαν πρός τό ἐσωτερικό καί σέ δυσκολοπρόσιτες πλαγιές. Τά χωριά κτίστηκαν συγκεντρωμένα καί ἀναπτύχθηκαν σέ γραφικές καμάρες καί ἑνωμένα δώματα. Ἀπό τά δώματα αὐτά οἱ χωριανοί μποροῦσαν νά διαφεύγουν σέ περιπτώσεις πειρατικῶν ἐπιδρομῶν καί νά σώζονται.

Μᾶς πληροφορεῖ ὁ συγγραφέας ὅτι καί μέχρι σήμερα ὑπάρχουν σπίτια πού τά κατώγια τους συγκοινωνοῦν μεταξύ τους, γεγονός πού μαρτυρεῖ ὅτι γινόταν καί ὑπογείως διαφυγή. Βασικό χαρακτηριστικό τῆς αἰγαιοπελαγίτικης ἀρχιτεκτονικῆς εἶναι τό δῶμα στρωμένο με πατελιά (χῶμα) πού πατάει σε σχιστολιθικές πλάκες.

Ἡ ὀργάνωση τοῦ δημοσίου χώρου στό ἐσωτερικό τοῦ χωριοῦ ἔχει ὡς μονάδα βάσης τή γειτονιά, ὅπως συμβαίνει σχεδόν σέ ὅλα τά νησιά. Οἱ κύριοι ἐκφραστές ἑνότητας καί συνοχῆς εἶναι ἡ ἐκκλησία καί ἡ πλατεία, ἡ δέ ἐκκλησία δίνει πολύ συχνά τό ὄνομά της στή γειτονιά. Ἡ πλατεία εἶναι τό κέντρο τῆς οἰκονομικῆς ζωῆς μέ τά γνωστά μικρομάγαζα καί τήν καθημερινή συναλλαγή, τά καφενεῖα καί τήν κεντρική βρύση. Οἱ γεωγραφικοί καί κλιματολογικοί παράγοντες δέν προσδιορίζουν μόνο τή λαϊκή ἀρχιτεκτονική, ἀλλά καί τή μορφή τῶν χωραφιῶν, τά καλλιεργούμενα προϊόντα καί γενικά τίς ἐπαγγελματικές ἀσχολίες τῶν κατοίκων. Ἕναν ἔξυπνο τρόπο ἔχουν ἐπινοήσει οἱ χωρικοί γιά νά μποροῦν νά μετατρέπουν τίς πλαγιές σέ χωράφια καλλιεργήσιμα. Χωρίζουν τήν πλαγιά σέ μακρόστενες ἀναβαθμίδες μέ πεζοῦλες κτισμένες ξερολιθιά, ἔτσι ὥστε ἡ ἐπιφάνεια τοῦ ἐδάφους νά γίνεται ἐπίπεδη καί κατάλληλη γιά σπορά καί ἡ βροχή νά μήν παρασέρνει τό χῶμα. Τίς συκιές καί τ᾽ ἀμπέλια τά φυτεύουν στά ριζά τῆς πεζούλας.

Ὁ σημαντικός παράγοντας, πού διαμορφώνει τό λαϊκό πολιτισμό τῆς Τήνου, εἶναι ὁ θρησκευτικός. Οἱ ἐπιβιώσεις τῆς ἀρχαίας θρησκείας μέ τίς ὑπερφυσικές δυνάμεις τοῦ χριστιανισμοῦ προβάλλουν μέ τόν καλύτερο τρόπο στήν κοινωνική ζωή τῶν ἀνθρώπων. Ἡ λαϊκή πίστη περιλαμβάνει ἕνα πλουσιώτατο μυθοπλαστικό πνεῦμα ἀπό τήν ἑλληνική ἀρχαιότητα, ἡ δέ ἀρχαία θρησκεία ἐξακολουθεῖ νά ἐπηρεάζει τή συνείδηση τοῦ Ἕλληνα, παρά τά ὅσα χρόνια παρουσίας τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἀπό ἐδῶ ἀκριβῶς πιστεύουμε ὅτι ξεκινᾶ ἡ ἰδιοτυπία τῆς λαογραφίας μας, πού τά τελευταῖα χρόνια προκαλεῖ τό ἐνδιαφέρον τῶν ξένων. Τά λατρευτικά ἔθιμα καί οἱ δοξασίες τῆς ἀρχαίας θρησκείας, συνταιριασμένα μέ τά αὐστηρά δεδομένα τῆς ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας, φανερώνουν τή λαϊκή θρησκεία τῆς Τήνου. Πλάι στά εἰδωλολατρικά ἔθιμα τῆς Πρωτοχρονιᾶς μέ τά κάλαντα, τά τυχερά παιχνίδια καί τίς ἀρχαῖες συνήθειες, ὑπάρχει τό Χριστουγεννιάτικο ἔθιμο τοῦ "κάβου"στόν Τριπόταμο, πού γιά κατάληξή του ἔχει τό κοινό "τραπέζι τῆς ἀδελφοσύνης" πού μᾶς θυμίζει τίς πρωτοχριστιανικές ἀγάπες.

Ἡ παρουσία τῆς Μεγαλόχαρης στή ζωή τῶν κατοίκων εἶναι ἔντονη ὄχι μόνο μέ τήν πίστη καί τό σεβασμό πρός αὐτήν, ἀλλά καί στίς ἐκδηλώσεις τῆς καθημερινῆς ζωῆς. Ἡ τιμή πρός τούς ἁγίους καί μάρτυρες δημιούργησε νέα πανηγύρια καί γιορτινά ἔθιμα, πού ἐντάχθηκαν στό λαϊκό πολιτισμό τοῦ νησιοῦ. Ἕνα πρόσθετο

στοιχεῖο, πού χαρακτηρίζει τό λαϊκό πολιτισμό καί εἰδικά τήν περιοχή τῆς Ὀξωμεριᾶς εἶναι ἡ ὕπαρξη ἑνός διάχυτου καλλιτεχνικοῦ κλίματος. Σχεδόν ὅλοι οἱ Ξωμερῖτες ἔχουν ἔμφυτη κλίση πρός τήν τέχνη. Ὑπάρχουν ἐργαστήρια μαρμαρογλυπτικῆς καί ξυλογλυπτικῆς, ἐνῶ στόν Πύργο λειτουργεῖ Σχολή Καλῶν Τεχνῶν καί δέ μένει γωνιά ἑλληνικῆς γῆς πού νά μήν ἔχει κάποιο μαρμάρινο τέμπλο ἤ ἄμβωνα μέ τήν ἐπιγραφή: "Τήνιος ἐποίει". Τά ξωμερίτικα χωριά Πύργος καί Ὑστέρνια γέννησαν ὅλους τούς μεγάλους Τηνιακούς καλλιτέχνες: τό Λύτρα, τόν Φιλιππότη, τό Βιτάλη, τό Χαλεπᾶ, τό Σῶχο καί πολλούς ἄλλους.

Ὁ λαϊκός πολιτισμός τῆς Τήνου ἐπεκτείνεται σέ ὅλες τίς ἐκδηλώσεις τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς καί ἀκολουθεῖ τίς κύριες ἑορτές τοῦ χρόνου, πού χαρίζουν ἕναν ἰδιαίτερο τόνο στή μονότονη ζωή τῶν νησιῶν. Οἱ μεγάλες ἑορτές μέ τά πολλαπλᾶ ἔθιμά τους στάθηκαν οἱ ἀφετηρίες τῆς λαογραφικῆς ζωῆς τῆς Τήνου.

Οἱ θρησκευτικές σχέσεις τῶν δύο δογμάτων πέρασαν διαδοχικά πολλές φάσεις, ἄλλοτε σχεδόν ἁρμονικῆς συμπόρευσης καί ἄλλοτε ἔντονων συγκρούσεων, πού κατά κανόνα ἀπηχοῦσαν οἰκονομικές καί πολιτικές ἀντιθέσεις. Οἱ καθολικοί ἀπό τήν Τουρκοκρατία καί μετά, περνώντας σέ μειονεκτική θέση, παραμένουν προσκολλημένοι στήν εὔφορη, ἄλλωστε, γῆ τους καί στίς ἀγροτικές ἀσχολίες τους σέ μία προσπάθεια νά διατηρήσουν τή συνοχή τους στό χῶρο, μιά καί ἀδυνατοῦσαν νά ἐνταχθοῦν στό εὐρύτερο - ὀρθόδοξο-ἐμπορευματικό κύκλωμα. Ἡ καλλιέργεια τῆς γῆς παρεῖχε ἀσφάλεια, ἡ δέ γαιοκτησία προσέδιδε ἰδιαίτερη αἴγλη στούς κατόχους της.

Ἡ εὕρεση τῆς εἰκόνας τῆς Μεγαλόχαρης ὑπῆρξε σταθμός γιά τό νησί. Τό ἀνεφοδίασε πνευματικά καί οἰκονομικά, ἔδωσε νέο προσανατολισμό στίς χειροτεχνίες του καί τό μετέβαλε σέ πανελλήνιο κέντρο. Ἡ Τῆνος ἔγινε στήν νεωτέρα ἱστορία τῆς Ἑλλάδος "τό νησί τῆς Παναγίας". Σέ κάθε γωνιά τῆς πατρίδος μας, ἀλλά καί σέ ὅλη τήν ἀνατολική καί δυτική παράδοση, ἡ Παναγία προεξάρχει τοῦ χοροῦ τῶν ἁγίων καί δέχεται τήν πρώτη τιμή ἀπό μέρους τῶν πιστῶν. Ἀπό τούς πρώτους χριστιανικούς χρόνους καί τή Γ΄ Οἰκουμενική Σύνοδο ἡ ὁποία ὁμολόγησε "τήν Ἁγίαν Παρθένον Θεοτόκον, διά τόν Θεόν Λόγον σαρκωθέντα καί ἐνανθρωπῆσαι", ἡ μορφή τῆς Παναγίας σφράγισε τή χριστιανική λατρεία-ἐπίσημη καί λαϊκή-καί ἐκφράστηκε πολυποίκιλα μέσα ἀπό τήν ὑμνολογία, τήν ἁγιογραφία, τή λαϊκή γλυπτική, ξυλογλυπτική, ἀργυροχοΐα καί τίς ἄλλες μορφές νεοελληνικῆς χειροτεχνίας, τό δημοτικό τραγούδι, τίς παραδόσεις καί τίς ἀντιλήψεις τοῦ λαοῦ μας.

Σέ καταλόγους τοῦ 1974 μετροῦμε 126 ἐκκλησίες καί ξωκκλήσια ἀφιερωμένα στήν Παναγία (83 ὀρθόδοξα καί 43 καθολικά). Ὁ Τηνι-

ακός προσβλέπει στήν Παναγία, τή νιώθει δίπλα του, ἀπό τήν ἀρχή τῆς ζωῆς εὐλαβεῖται τήν εἰκόνα της. Τήν ἱστορεῖ σέ εἰκόνες καί λαϊκές τοιχογραφίες, σέ λιθανάγλυφα, ὡς φυλακτήριο καί ἀποτροπή τῶν πονηρῶν πνευμάτων. Ἡ ἐπίκληση τῆς Παναγίας στήν ἀγωνία καί τόν κίνδυνο εἶναι δεδομένη:

Ἀνάμεσα στήν Τῆνο καί στά βαθιά νερά,
καράβι κινδυνεύει, βοήθα Παναγιά
Βοήθα, Παναγιά μου , νά τό γλιτώσουμε
κι όσα καντήλια ἔχεις θά τ᾽ ἀσημώσουμε.

Ἀπ᾽ αὐτά τά ἀσημένια καντήλια, πού σχεδόν κρύβουν τήν ὀροφή τῆς ἐκκλησίας, κρέμονται λογῆς-λογῆς τάματα. Σήμερα, πού ἡ θρησκευτικότητα προσπαθεῖ νά προσεγγίσει τήν ἔννοια τοῦ Θείου, δέν πρέπει νά περιφρονοῦμε τήν ἁπλοϊκή-λαϊκή προσέγγισή του. Ὁ Θεός, πού δέν πλησιάζεται μέ τή γνώση, ἀλλά ἀποκαλύπτεται ὑπερλογικά, ἔρχεται μέ τήν κοινωνία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος νά βιώσουμε τή δύναμή του.

Μέ τήν ἔναρξη τοῦ νέου χρόνου καί οἱ ἐθιμικές πράξεις τῆς Πρωτοχρονιᾶς ἐλάχιστα διαφέρουν ἀπό τίς ἄλλες περιοχές τῆς πατρίδας μας. Ἰδιαίτερη προσοχή ἀποδίδεται στό "καλό ποδαρικό" τόν πρῶτο πού θά μπεῖ τό πρωΐ στό σπίτι τήν ἡμέρα τῆς Πρωτοχρονιᾶς τόν τυχερό "γουρλῆ", φορέα καλῆς τύχης γιά τό σπιτικό. Ἄλλες ἐθιμικές πράξεις τῆς μεγάλης γιορτῆς, εἶναι: τό πλούσιο τραπέζι, τό κόψιμο τῆς βασιλόπιτας μέ τό νόμισμα, τό σπάσιμο τοῦ ροδιοῦ, τό ράντισμα μέ νερό, τά τυχερά παιχνίδια, ἡ ἀνταλλαγή δώρων, τά κεράσματα, ἡ ἀνάρτηση στήν εἴσοδο τοῦ σπιτιοῦ τῆς "κρομμυδασκέλλας", ἡ ἐκτέλεση συμβολικῶν πράξεων πού σχετίζονται μέ τήν ἀντίληψη γιά τή δύναμη τῆς καλῆς τύχης.

Οἱ εὐχετικοί στίχοι τῶν παλιῶν τηνιακῶν καλάντων εἶναι χαρακτηριστικοί

Ἐσένα πρέπει ἀφέντη μου, κρεβάτι νά κοιμᾶσαι
λουλούδια νά σκεπάζεσαι, νά μήν κρυολογᾶσαι
Καί πάλι ξαναπρέπει σου καρέκλα καρυδένια,
γιά ν᾽ ἀκουμπᾶ τήν πλάτη σου τή μαργαριταρένια.

Τή νύκτα τῆς πρώτης τοῦ χρόνου, δέ γινόταν νά ἀπουσιάζουν καί οἱ μαντικές ἐνέργειες. Τά κορίτσια μάντευαν τό μελλοντικό σύζυγο ἀπό τίς σκιές πού ἔβλεπαν στόν καθρέπτη τά μεσάνυχτα τῆς Πρωτοχρονιᾶς.

Ὁ ἄνθρωπος ἐπιδιώκει μέ τήν ἀρχή τῆς νέας χρονιᾶς νά ἐπιτύχει τήν προνομιακή ὥρα, νά ξεδιαλύνει τήν τύχη του καί νά ἐπιδιώξει μέ τή δύναμη τῆς ψυχῆς του τήν ἐπιτυχία του.

Νικ. Λυκ. Φορόπουλος

Κωνσταντῖνος Κ. Παπουλίδης, *Ρωσο Ἑλληνικά (Ὀκτώ μελέτες ρωσοελληνικῶν πολιτικῶν, πολιτιστικῶν καί ἐπιστημονικῶν σχέσεων)*, ἐκδοτικός οἶκος, ἀδελφῶν Κυριακίδη, α.ε. Θεσσαλονίκη 2004, σσ. [283].

Ὁ ρωσολόγος Κωνσταντῖνος Κ. Παπουλίδης μᾶς χαρίζει μέ τό νέο βιβλίο του ἐνδιαφέρουσες μελέτες ρωσοελληνικῶν πολιτικῶν, πολιτιστικῶν καί ἐπιστημονικῶν σχέσεων τῶν δύο λαῶν. Ἡ ἐπικοινωνία τῶν ἐπιστημόνων τῆς Πατρίδας μας μέ τούς Ρώσους Ἐπιστήμονες ἀριθμεῖ ἀρκετούς αἰῶνες, ἀπό τῆς ἐποχῆς τοῦ Βυζαντίου.

Ἡ περίοδος ἀπό τῆς ἐμφανίσεως τοῦ ὁσίου Ἀντωνίου Pecverskij στό Ἅγιον Ὄρος ἀπό τόν 11ο αἰ. (βλ. Πρωτᾶτον 1992, τεῦχ. 36, σσ. 107-110) δίνει τό στίγμα τῆς δημιουργίας καί τῆς σχέσεως τῆς Ρωσικῆς κουλτούρας μέ τήν ἑλληνική διανόηση καί τό μυστικισμό τοῦ μοναχισμοῦ, ὁ ὁποῖος συνυπάρχει καί στούς δύο λαούς.

Στό Διεθνές ἐπιστημονικό στερέωμα δεσπόζει τό ἐρευνητικό πνεῦμα τοῦ Βυζαντίου πού γιά αἰῶνες κρατᾶ τό ἐνδιαφέρον τῶν Ρώσων ἐρευνητῶν. "Τό Βυζάντιον στή Πετρούπολη" εἶναι ἡ κριτική παρουσίαση τῶν προσφάτων ἐπιστημονικῶν ἐρευνῶν τῶν Βυζαντινολόγων/ἑλληνιστῶν τῆς Πετρουπόλεως, ὑπό τή διεύθυνση τοῦ καθηγητοῦ Igor Pavionie Medveden, ἀντεπ. μέλους τῆς Ἀκαδημίας Ἐπιστημῶν τῆς Ρωσικῆς Ὁμοσπονδίας.

Τήν περίοδο αὐτή εἶδαν τό φῶς τῆς δημοσιότητας σέ τρεῖς τόμους.

I. Τά ἀρχεῖα τῶν Ρώσων Βυζαντινολόγων στήν Πετρούπολη, Πετρούπολη 1995, σσ. 462.

2. Τά κατάλοιπα τῶν Ρώσων Βυζαντινολόγων στά ἀρχεῖα τῆς Πετρουπόλεως, Πετρούπολη 1999, σσ. 631.

καί 3. Ὁ κόσμος τῆς ρωσικῆς βυζαντινολογίας: Τά ἀρχειακά στήν Πετρούπολη, Πετρούπολη 2004, σσ. 832.

Τό μοναστήρι τῆς Ρωσίας, ἡ Λαύρα τοῦ Κιέβου, εἶχε φιλικές καί πνευματικές σχέσεις μέ τό Ἅγιον Ὄρος ἀπό τήν ἐποχή τῆς Ἱδρύσεώς του. Ὁ ὅσιος Ἀντώνιος Pecerskij ἱδρυτής ἤ συνιδρυτής τοῦ μοναστηριοῦ, ἔζησε στό Ἅγιον Ὄρος καί ἐκάρη μοναχός σέ μιά ἀπό τίς μονές του, πῆρε τό ὄνομα Ἀντώνιος καί μέ τήν εὐλογία τοῦ ἡγουμένου του πῆρε ἄδεια νά ἐπιστρέψει καί πάλι στήν Ρωσία. Ὁ ὅσιος Ἀντώνιος, ἀφοῦ ἐξέλεξε ἡγούμενο γιά τήν περίφημη Λαύρα του, ἐργάστηκε μέ ἐνθουσιασμό γιά ἀγαθές καί πνευματικές σχέσεις μεταξύ Ἁγίου Ὄρους-Λαύρας Κιέβου καί γενικώτερα τῆς Ρωσικῆς κουλτούρας.

Καμία σημασία δέν ἔχει, ἄν δέ γνωρίζουμε σέ ποιό ἀκριβῶς μοναστήρι τοῦ Ἁγίου Ὄρους ἔζησε ὁ ὅσιος Ἀντώνιος.

Γεγονός εἶναι ὅτι κανείς δέν ἀμφισβήτησε τίς ἱστορικές σχέσεις τῆς Λαύρας τοῦ Κιέβου μέ τό Ἅγιον Ὄρος καί ἀκόμη τή μετάβαση καί παραμονή στό Ἅγιον Ὄρος τοῦ ὁσίου Ἀντωνίου. Οἱ περαιτέρω σχέσεις, μέ τίς ἐπιστημονικές ἐνασχολήσεις τῶν Ἑλλήνων καί Ρώσων ἐπιστημόνων, ἀπέδωσαν γιά πολλά χρόνια ἀξιόλογες μελέτες καί στίς δύο χῶρες.

Στίς 2-7 Ὀκτωβρίου 1995 ἔλαβε χώρα στή Μόσχα διεθνές Συνέδριο μέ γενικό θέμα " Ἡ Κρήτη, ἡ Ἀνατολική Μεσόγειος καί ἡ Ρωσία κατά τό 17ο αἰ." τό ὁποῖο διοργάνωσε ἡ Πρεσβεία τῆς Ἑλλάδος στή Μόσχα σέ συνεργασία μέ τό Ἰνστιτοῦτο Σλαβικῶν καί Βαλκανικῶν Μελετῶν τῆς Ἀκαδημίας Ἐπιστημῶν τῆς Ρωσικῆς Ὁμοσπονδίας.

"Οἱ Ἕλληνες στ᾽ Ἀπομνημονεύματα καί στίς ἐπιστολές τοῦ στρατηγοῦ Ignat᾽ ev (1832-1908), πρέσβη τῆς Αὐτοκρατορικῆς Ρωσίας στήν Κωνσταντινούπολη", μελέτη πού συντάχθηκε ὕστερα ἀπό ἔρευνες σέ ρωσικές ἀνέκδοτες καί ἐκδοθεῖσες ἀρχειακές πηγές, παρουσιάστηκε στήν πρώτη μορφή ὡς ἀνακοίνωση στό ΣΤ' Πανελλήνιο Συνέδριο γιά τόν Ἑλληνισμό τῆς Μικρᾶς Ἀσίας, Θεσσαλονίκη, 24-26 Νοεμβρίου 2000, τό ὁποῖο διοργανώθηκε ἀπό τό Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης. Ἡ ἀνακοίνωση, ἀφοῦ ἐμπλουτίστηκε μέ ἀνέκδοτα ἔγγραφα σχετικά μέ τή Βουλγαρική Ἐξαρχία ἀπό τό Ἱστορικό Ἀρχεῖο τοῦ Ὑπουργείου τῶν Ἐξωτερικῶν (Ἀθήνα), εἶδε τό φῶς τῆς δημοσιότητας στό περιοδικό Modern Greek studies yearbook (16-17 <2000-2001. ss. 537-590) τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Minnesota (Minneapolis, USA).

"Ἕλληνες στήν ὑπηρεσία τοῦ ὑπουργείου Ἐξωτερικῶν τῆς Αὐτοκρατορικῆς Ρωσίας" εἶναι ἀποτέλεσμα πολυετῶν ἀρχειακῶν ἐρευνῶν στά Ἀρχεῖα τῆς Ἐξωτερικῆς Πολιτικῆς τῆς Αὐτοκρατορικῆς Ρωσίας καί τῶν σχετικῶν ἐρευνῶν τῆς βιβλιογραφίας. Ὁ Προφητικός F.I. Uspenskij στό συλλογικό ἔργο "Οἰκοδομή καί Μαρτυρία"- Ἔκφρασις ἀγάπης καί τιμῆς εἰς τόν Σεβασμιώτατον Μητροπολίτην Σερβίων καί Κοζάνης Διονύσιον, Κοζάνη 1991 σσ. 355-358, δημοσιεύει τμῆμα τῆς κριτικῆς του.

Ὁ Κ.Κ. Παπουλίδης στά "Ἑλληνορωσικά"δημοσίευσε συλλογή μελετῶν ἑλληνορωσικῶν θεμάτων παιδείας καί πολιτισμοῦ τῆς μεταβυζαντινῆς καί νεότερης ἐποχῆς, Θεσσαλονίκη, (ἔκδοση ἀδελφῶν Κυριακίδη 1988, σσ. 283), ὁ ἴδιος "Ἀρχειογραφικά καί ἱστοριογραφικά τῆς Ρωσίας", Θεσσαλονίκη ἔκδ. Ἀφῶν Κυριακίδη 2000 σσ. 289)

Τήν ἀνακοίνωσή του, ἡ ὁποία ἔγινε στό Διεθνές Συνέδριο Μόσχας, 2-7 Ὀκτωβρίου 1995, μέ γενικό θέμα:"Ἡ Κρήτη ἡ Ἀνατολική Μεσόγειος καί ἡ Ρωσία κατά τό 17ο αἰ.".

Ὁ συγγραφέας ἔστειλε νά ἀναγνωσθεῖ, γιατί δέν μπόρεσε νά λάβει μέρος στό Συμπόσιο. Τό κείμενο εἶδε τό φῶς τῆς δημοσιότη-

τας στήν ἐφημερίδα Διαβαλκανικός Δίαυλος (ἀρ. φύλ. 5 Δεκέμβριος 2002, σσ. 4-5) τῆς Σχολῆς Βαλκανικῶν Μελετῶν Χερσονήσου τοῦ Αἵμου, βλ. σχετικά Κωνσταντῖνος Κ. Παπουλίδης, Ἀρχειογραφικά καί Ἱστοριογραφικά τῆς Ρωσίας, Θεσσαλονίκη (2000, σσ. 260-262, ἔκδ. Ἀδελφῶν Κυριακίδη).

Τό τρίτο θέμα:"Οἱ Ἕλληνες στ᾽ Ἀπομνημονεύματα καί στίς ἐπιστολές τοῦ στρατηγοῦ Ignatev (1832-1908), πρέσβη τῆς Αὐτοκρατορικῆς Ρωσίας στήν Κωνσταντινούπολη (1864-1877)", πού συντάκτηκε ὕστερα ἀπό ἔρευνες σέ ρωσικές ἀνέκδοτες καί ἐκδοθεῖσες ἀρχειακές πηγές, παρουσιάστηκε στήν πρώτη μορφή του ὡς ἀνακοίνωση στό ΣΤ΄ Πανελλήνιο Συνέδριο γιά τόν Ἑλληνισμό τῆς Μικρᾶς Ἀσίας, Θεσσαλονίκη, 24 -26 Νοεμβρίου 2000, πού διοργάνωσε τό Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, σέ συνεργασία μέ τόν Δῆμο. Ἡ ἀνακοίνωση, ἀφοῦ ἐμπλουτίστηκε μέ ἀνέκδοτα ἔγγραφα σχετικά μέ τή Βουλγαρική Ἐξαρχία ἀπό τό Ἱστορικό Ἀρχεῖο τοῦ Ὑπουργείου Ἐξωτερικῶν, εἶδε τό φῶς τῆς δημοσιότητας στό περιοδικό Modern Greek Studies yeardook (16-17 < 2000-2001> 537-590) τοῦ Πανεπιστημίου Minnesota.

Το τέταρτο θέμα μέ τόν τίτλο: ""Ἕλληνες στήν ὑπηρεσία τοῦ ὑπουργείου Ἐξωτερικῶν τῆς Αὐτοκρατορικῆς Ρωσίας", εἶναι ἀποτέλεσμα ἀρχειακῶν ἐρευνῶν στά Ἀρχεῖα τῆς Ἐξωτερικῆς Πολιτικῆς τῆς Αὐτοκρατορικῆς Ρωσίας (Μόσχα) καί σχετικῶν ἐρευνῶν τῆς Βιβλιογραφίας.

Γιά πρώτη φορά, στήν μορφή μέρος τῆς εἰσαγωγῆς τοῦ ἔργου εἶδε τό φῶς τῆς δημοσιότητας στό παρελθόν σέ ἑλληνικά περιοδικά καί Πρακτικά συνεδρίων στήν Ἑλλάδα, στήν ΕΣΣΑ καί ἀργότερα στή Ρωσική Ὁμοσπονδία.

Σχετικά μέ τό ἔργο τῶν Ἑλλήνων ὑπαλλήλων τοῦ ὑπουργείου ἐξωτερικῶν τῆς Αὐτοκρατορικῆς Ρωσίας τό 18ο, 19ο και 20ο αἰώνα, ἔχουν γραφεῖ πολλά καί πολλά συνέδρια ἔχουν γίνει καί πολλές ἐργασίες μέ θέμα τό ἔργο τῶν Ἑλλήνων στήν Αὐτοκρατορική Ρωσία ἔχουν δεῖ τό φῶς τῆς δημοσιότητας μέχρι σήμερα.

"Τό ἔργο τῶν Ἑλλήνων διπλωματῶν στήν αὐλή τῶν Τσάρων τῆς Ρωσίας"ἐφημ. Μακεδονία 20.11.1994, "Ὁ Ἑλληνικός πολιτισμός στή Ρωσία 17-20 αἰ". Μόσχα 1999,, σσ. 44-50, ἀνακοίνωση σέ ἡμερίδα τοῦ Ὑπουργείου τῶν Ἐξωτερικῶν τῆς Ἑλλάδος καί τῆς Ρωσικῆς Ὁμοσπονδίας, μέ τήν εὐκαιρία τῶν 175 χρόνων ἀπό τή σύναψη διπλωματικῶν σχέσεων μεταξύ Ἑλλάδος καί Ρωσίας.

Τό πέμπτο θέμα μέ τόν τίτλο: " Ἡ συμβολή τῆς Ἐκκλησίας στό Μακεδονικό Ἀγώνα, ἰδιαίτερα στό Βάλτο Γιαννιτσῶν"(1904-1908) , παρουσιάστηκε ὡς ἀνακοίνωση στό Α΄ Πανελλήνιο ἱστορικό συνέδριο μέ τή συμπλήρωση 90 χρόνων ἀπό τό τέλος τοῦ Μακεδονικοῦ Ἀγώνα, 1908-1998", Γιαννιτσά, 8-10 Μαΐου, τό ὁποῖο διοργανώ-

θηκε ἀπό τό Δῆμο Γιαννιτσῶν σε συνεργασία του μέ τήν Ἑταιρία Μακεδονικῶν Σπουδῶν. Ἡ ἀνακοίνωση εἶδε τό φῶς τῆς δημοσιότητας στά Πρακτικά τοῦ συνεδρίου, μέ τόν τίτλο :Ὁ Ἄγνς στο Βάλτο τῶν Γιαννιτσῶν, Γιαννιτσά 2002, σσ. 160-172. Στήν ἀνακοίνωση ἀναφέρονται καί ἔγγραφα ἀπό τό Πολιτεικό Πρακτορεῖο τῆς Μακεδονίας (Θεσσαλονίκη), τά ὁποῖα σήμερα βρίσκονται στά Ἀρχεῖα τῆς Ἐξωτερικῆς Πολιτικῆς τῆς Αὐτοκρατορικῆς Ρωσίας.

Τό ἕκτο θέμα, μέ τόν τίτλο: Οἱ τουρκικές θηριωδίες εἰς βάρος τῶν Ἑλλήνων τῆς περιοχῆς τῆς Σμύρνης, τόν Ἰούνιο τοῦ 1914, σύμφωνα μέ αὐστριακά, γαλλικά, ἑλληνικά καί ρωσικά διπλωματικά ἔγγραφα τῆς ἐποχῆς", παρουσιάστηκε ὡς ἀνακοίνωση στό Δ' Πανελλήνιο Συνέδριο γιά τόν Ἑλληνισμό τῆς Μικρᾶς Ἀσίας. "Ὁ Ἑλληνισμός τῆς Μικρᾶς Ἀσίας ἀπό τήν κλασσική ἀρχαιότητα ὡς τόν εἰκοστόν αἰώνα": Πολιτική ἱστορία καί ἱστορία πολιτισμοῦ, Θεσσαλονίκη (ἐκδόσεις Κώδικας) 1998, σσ. 80-86.

Τό ἕβδομο θέμα μέ τόν τίτλο "Τό ἔργο τῆς ρωσικῆς ἱστορικο-ἀρχαιολογικῆς ἀποστολῆς στήν Τραπεζοῦντα τό 1916 μέ 1918", παρουσιάστηκε ὡς ἀνακοίνωση στό Ε' Παγκόσμιο Συνέδριο Ποντιακοῦ Ἑλληνισμοῦ, Θεσσαλονίκη, 26-28 Ὀκτωβρίου 2002, τό ὁποῖο διοργάνωσαν οἱ Ὁμοσπονδίες Ποντιακῶν Σωματείων. Ἡ ἴδια ἀνακοίνωση, διαβάστηκε καί στό Ζ' Πανελλήνιο συνέδριο γιά τόν Ἑλληνισμό τῆς Μικρᾶς Ἀσίας, Θεσσαλονίκη 6-8 Δεκεμβρίου 2002, τό ὁποῖο διοργανώθηκε ἀπό τό Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, σέ συνεργασία μέ τό Δῆμο Θεσσαλονίκης. Τέλος τό κείμενο εἶδε τό φῶς τῆς δημοσιότητας στό περιοδικό Μνημοσύνη (Ἀθήνα) 15 (2001-2002), σσ. 277-288.

Τό ὄγδοο θέμα μέ τόν τίτλο:"Τό Βυζάντιο (ὡς ἐρευνητικό θέμα) στήν Πετρούπολη "εἶναι κριτική παρουσίαση τῶν προσφάτων ἐπιστημονικῶν ἐρευνῶν τῶν βυζαντινολόγων/ἑλληνιστῶν τῆς Πετρουπόλεως, ὑπό τή διεύθυνση τοῦ καθηγητοῦ Igor Pavionic Medvedev, ἀντεπ. μέλους τῆς Ἀκαδημίας Ἐπιστημῶν τῆς Ρωσικῆς Ὁμοσπονδίας , οἱ ὁποῖες εἶδαν τό φῶς τῆς δημοσιότητος σέ τρεῖς τόμους.

1) Τά ἀρχεῖα τῶν Ρώσων Βυζαντινολόγων στήν Πετρούπολη, Πετρούπολη, 1995, σσ. 462.

2) Τά κατάλοιπα τῶν Ρώσων Βυζαντινολόγων στά ἀρχεῖα τῆς Πετρουπόλεως, Πετρούπολη 1999, σσ. 631.

3) Ὁ κόσμος τῆς Ρωσικῆς Βυζαντινολογίας:Τά ἀρχειακά στήν Πετρούπολη, Πετρούπολη 2004, σσ. 832.

Τό πρῶτο μέρος Ἀντί Προλόγου:Ὁ Προφητικός F.I. Uspenskij) εἶδε τό φῶς τῆς δημοσιότητας στό συλλογικό ἔργο: Οἰκοδομή καί Μαρτυρία-ἔκφρασις ἀγάπης καί τιμή εἰς τόν Σεβασμιώτατον Μητροπολίτην Σερβίων καί Κοζάνης ΔΙΟΝΥΣΙΟΝ, Κοζάνη 1991, σσ.

355-358. Τό ὑπόλοιπο τμῆμα τῆς κριτικῆς βλέπει τό φῶς τῆς δημοσιότητας γιά πρώτη φορά.

Ὁ συγγραφέας ἐκφράζει τίς εὐχαριστίες του στή Διεύθυνση τοῦ Ἱστορικοῦ Ἀρχείου τοῦ Ὑπουργείου Ἐξωτερικῶν (Ἀθήνα), τή Διεύθυνση τῶν Ἀρχείων τῆς ἐξωτερικῆς πολιτικῆς τῆς Αὐτοκρατορικῆς Ρωσίας (Μόσχα), τή Διεύθυνση τῶν Ἀρχείων τοῦ Ὑπουργείου τῶν ἐξωτερικῶν τῆς Γαλλίας (Παρίσι), τήν κυρία Natalja Georgieva Tomilina (Erpurt), τόν κ. Φώτη Κουρζάκη (Βερολίνο) καί τόν κ. Κυριᾶκο Κ. Παπουλίδη.

Νικόλ. Λ. Φορόπουλος



